(شمارہ مسلسل ۲۰۱)
جلد ٦ نمبر ١

فکر و نظر

جنوری سنہ ١٩٦٥ء

مدیر

ڈاکٹر یوسف حسین خاں

قیمت سالانہ دس روپے (علاوہ محصول ڈاک)
قیمت فی پرچہ ڈھائی روپے (علاوہ محصول ڈاک)

۲. اردو شاعری کا تہذیبی پس منظر (۱۱۶۹ھ سے ۱۱۹۰ھ تک):
ڈاکٹر محمد حسن،
جلد ۱، نمبر ۲، اپریل ۱۹۶۰ء
۷۶، ۱۰۴،

۳. اردو شاعری میں ایہام گوئی:
ڈاکٹر محمد حسن،
جلد ۲، نمبر ۳، جولائی ۱۹۶۱ء
ص ۱۳، ۱۹

۴. اُردو شاعری میں آسمان (غالب اور اقبال):
شمس الرحمٰن فاروقی:
جلد ۳، نمبر ۳، جولائی ۱۹۶۲ء
ص ۱۰۸، ۱۱۸

۵. اردو میں جدید تحقیق کا آغاز۔ سرسید اور ان کے بعض رفقا:
ڈاکٹر محمود الہی،
جلد ۵، نمبر ۳، جولائی ۱۹۶۴ء
ص ۷۳، ۹۳

۶. اردو میں ناول نگاری کا آغاز۔ ایک نیا زاویہ نگاہ:
اقتدار عالم خاں،
جلد ۶، نمبر ۱، جنوری ۱۹۶۵ء
ص ۱۲۱، ۱۳۶

۷. بابائے اُردو (مولوی عبدالحق مرحوم):
پروفیسر رشید احمد صدیقی
جلد ۲، نمبر ۴، اکتوبر ۱۹۶۱ء
ص ۹۳، ۱۱۲

۸. تیغ تیز:
قاضی عبدالودود،
جلد ۲، نمبر ۳، جولائی ۱۹۶۱ء
ص ۴۰، ۵۴

۹. ترسم نہ رسی بہ کعبہ اے اعرابی:
پروفیسر رشید احمد صدیقی،
جلد ۴، نمبر ۴، اکتوبر ۱۹۶۳ء
ص ۵۱، ۶۶،

۱۰. تیری یاد کا عالم:
پروفیسر رشید احمد صدیقی،
جلد ۱، نمبر ۴، اکتوبر ۱۹۶۰ء
ص ۱۱۶، ۱۳۴

۱۱. پھر چھیڑا حسن نے اپنا قصہ:
پروفیسر رشید احمد صدیقی:
جلد ۳، نمبر ۳، جولائی ۱۹۶۲ء
ص ۴۷، ۷۹

۱۲. ٹیگور کا ایک خط:
بنام ڈاکٹر محمد عباس علی خاں لمعہ حیدر آبادی:
جلد ۲، نمبر ۴، اکتوبر ۱۹۶۱ء
ص ۱۱۷، ۱۱۸

۱۳. دل پھر طواف کوئے ملامت کو جائے ہے:
پروفیسر رشید احمد صدیقی
جلد ۴، نمبر ۳، جولائی ۱۹۶۳ء
ص ۶۷، ۹۷

فکر و نظر کے سلسلے کی ساری خط و کتابت ڈاکٹر نذیر احمد، صدر شعبۂ فارسی و سکریٹری
ادارۂ فکر و نظر، مسلم یونیورسٹی علی‌گڑھ کے پتے پر کی جائے

فرانسیسی ادب

۱. بالزاک کا آرٹ :
ڈاکٹر یوسف حسین خاں
جلد ۲، نمبر ٤، اکتوبر ۱۹٦۱ء
ص ۸۱، ۹۲

ہندی ادب

۱. سید غلام نبی رسلین بلگرامی کے متفرق ہندی کبت :
زیدی جعفر رضا
جلد ٦، نمبر ۱، جنوری ۱۹٦۵ء
ص ٥٦، ۱۲۰

۲. نیرالا کی شخصیت اور شاعری :
سری نیواس لاہوٹی
جلد ٥، نمبر ۳، جولائی ۱۹٦٤ء
ص ۹٤، ۱۰۲

تلگو ادب

۱. تلگو ادب محمد قلی قطب شاہ کے عہد میں :
(۱۵۸۰، ۱٦۲۰)
پروفیسر ہارون خاں شروانی
جلد ۱، نمبر ٤، اکتوبر ۱۹٦۱ء
ص ۱۱۳، ۱۱٤

اردو قواعد

۱. ماضی تمام کے تین صیغے :
سونیا چیرنی کو وا صاحبہ
جلد ٥، نمبر ۲، اپریل ۱۹٦٤ء
ص ۱۸، ٤۸

فارسی قواعد

۱. فارسی صرفی و نحوی اثرات اردو زبان پر :
پروفیسر نذیر احمد
جلد ۳، نمبر ٤، اکتوبر ۱۹٦۲ء
ص ۱، ۲۱

۲. فارسی املا کے مسائل :
پروفیسر نذیر احمد
جلد ٥، نمبر ۳، جولائی ۱۹٦٤ء
ص ٤۷، ۷۲

فن تحقیق

۱. تحقیق متن کے اصول :
ڈاکٹر صلاح الدین المنجد
(ترجمہ فضل الرحمن ندوی)
جلد ۲، نمبر ۲، اپریل ۱۹٦۱ء
ص ۸۲، ۱۰۰

لائبریری سائنس

۱. تنسیق علوم کی اجمالی تاریخ :
سید محمود حسن قیصر امروہوی
جلد ٤، نمبر ۲، اپریل ۱۹٦۳ء
ص ۷۳، ۱۰۷

۲. کتاب نمبر :
سید محمود حسن قیصر امروہوی
جلد ٦، نمبر ٤، اکتوبر ۱۹٦۵ء
ص ۲۸، ٤٦

تعارف مخطوطات مسلم یونیورسٹی علی‌گڑھ

۱. اسئله و اجوبه رشیدی :
خلیق احمد نظامی
جلد ۳، نمبر ٤، اکتوبر ۱۹٦۲ء
ص ۱۳۵، ۱٤۰

۲. حال نامه بایزید انصاری :
خلیق احمد نظامی
جلد ۱، نمبر ۱، جنوری ۱۹٦۰ء
ص ۱۲۵، ۱۲۷

۳. دیوان سراجی :
پروفیسر نذیر احمد
جلد ۳، نمبر ۱، جنوری ۱۹٦۲ء
ص ۱۰۰، ۱۰۵

٤. دیوان حافظ :
خلیق احمد نظامی
جلد ۲، نمبر ۳، جولائی ۱۹٦۱ء
ص ۱٤۷، ۱۵۲

۵. ذکر ملوک :
خلیق احمد نظامی
جلد ۲، نمبر ۱، جنوری ۱۹٦۱ء
ص ۱۳۱، ۱۳٤

٦. ذکر خواتین :
ڈاکٹر محمد شمعون اسرائیلی
جلد ۳، نمبر ۲، اپریل ۱۹٦۲ء
ص ۳۳، ٥٤

۷. سرور الصدور و نور البدور :
خلیق احمد نظامی
جلد ۳، نمبر ۳، جولائی ۱۹٦۲ء
ص ۱۲٦، ۱۳۰

۸. طبقات اکبری :
خلیق احمد نظامی
جلد ۱، نمبر ۱، اپریل ۱۹٦۰ء
ص ۱۳۱، ۱۳۳

۹. کتاب خانهٔ حبیب گنج :
ڈاکٹر نذیر احمد
جلد ۲، نمبر ۱، جنوری ۱۹٦۱ء
ص ۹۳، ۱۱۸

۱۰. مخ المعانی :
خلیق احمد نظامی
جلد ۴، نمبر ۱، جنوری ۱۹٦۳ء
ص ۱۲۲، ۱۲٦

۱۱. مونس الاحرار مولفه احمد بن محمد کلاتی اصفهانی :
پروفیسر نذیر احمد
جلد ۲، نمبر ٤، اکتوبر ۱۹٦۱ء
ص ۱۵، ۵۳

۱۲. مکتوبات شاه محب الله الهٰ‌آبادی :
خلیق احمد نظامی
جلد ۲، نمبر ۲، اپریل ۱۹٦۱ء
ص ۱۱۲، ۱۱۵

۱۳. نفائس المآثر :
خلیق احمد نظامی
جلد ۱، نمبر ٤، اکتوبر ۱۹٦۰ء
ص ۱۳۹، ۱٤۲

«هندوستان» قزوینی کے بیانات کی روشنی میں

از

سید محمود حسن قیصر امروہوی، ادارۂ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی علی‌گڑھ

ہندوستان، دنیا کے ان چند ممالک میں ہے جو اپنی تہذیب، ثقافت اور تمدن کے اعتبار سے بہت قدیم مانے جاتے ہیں۔ عرب مؤرخین نے جس والہانہ انداز سے اپنی تصانیف میں ہندوستان کا ذکر کیا ہے، اس کا اندازہ ان کی تحریروں سے پورا پورا ہوتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں جب سے تدوین علوم پر کام شروع ہوا ہے اور ہندی ثقافت سے وہ متعارف ہوئے، اس وقت سے ان کی دلچسپی ہندوستان سے غیر معمولی طور پر بڑھ گئی۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی تصنیفات میں ہندوستان کے بارے میں بیشتر ایسی معلومات حاصل ہوجاتی ہیں، جن سے مقامی ذرائع بھی خاموش ہیں، اس لحاظ سے یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ ہندوستان کی تاریخ کی تدوین میں عرب مؤرخین اور سیاحوں کے بیانات کو بہت بڑا دخل ہے۔

حال ہی میں دارالمصنفین اعظم گڑھ نے ایک کتاب «ہندوستان عربوں کی نظر میں» دو جلدوں میں شائع کی ہے، اس میں عرب مؤرخین کی مختلف کتابوں سے وہ تمام اقتباسات جمع کردئے گئے ہیں، جن سے ہندوستان کے بارے میں کچھ معلومات حاصل ہوسکیں۔ مؤلف نے اگرچہ استیعاب کی پوری کوشش کی ہے، مگر پھر بھی کچھ کتابیں باقی رہ گئیں اور معلوم نہیں آگے چل کر اور کتنی ایسی کتابیں دریافت ہوجائیں جو زیر نظر مقصد میں مفید ثابت ہوسکیں۔ میرا یہ مقالہ اسی کا ایک ضمیمہ ہے۔ اس میں میں نے قزوینی کی مشہور کتاب «آثار البلاد و اخبار العباد» سے وہ تمام اقتباسات جمع کردئے ہیں، جن میں ہندوستان کے مختلف مقامات اور وہاں کے عجائب و نوادر کا بیان ہے۔

قزوینی کا پورا نام «ذکریا بن محمد بن محمود» ہے، اس کا سلسلۂ نسب فقیۂ مدینہ حضرت انس بن مالک پر منتہی ہوتا ہے۔ اس کی ولادت قزوین میں ہوئی تھی چنانچہ اسی نسبت سے وہ مشہور ہے۔ ایام شباب میں وہاں سے کوچ کرکے دمشق آگیا، یہاں پہونچ کر مستعصم عباسی کے زمانۂ حکومت میں واسط اور حلہ کے عہدۂ قضا پر فائز ہوگیا۔ اسی

زمانہ میں بغداد پر ہلاکو خاں کا حملہ ہوا۔ اس کا زمانہ ٦٠٥ ۔ ٦٨٢ (۱۲۰۳ ۔ ۱۲۸۳ء) رہا ہے۔

قزوینی، تاریخ اور جغرافیہ کا بڑا عالم تھا۔ اس کی کتاب «عجائب المخلوقات» عربی زبان میں اس موضوع پر پہلی کتاب ہے جس میں اس نے طبیعی، سیاسی، تاریخی اور ادبی علوم پر بحث کی ہے۔ اس کی تمام کتابیں علم جغرافیہ اور وصف کائنات سے متعلق ہیں۔ زیر نظر کتاب «آثار البلاد و اخبار العباد» اس کی پہلی کتاب «عجائب المخلوقات» کے ہم پلہ ہے۔ اس کے مقدمے میں وہ لکھتا ہے:

انی قد جمعتُ فی ھذا الکتاب ما وقع لی و عرفتہ وسمعت بہ و شاھدتہ من لطائف صنع اللہ تعالی و عجائب حکمتہ المودعۃ فی بلادہ و عبادہ.

میں نے اس کتاب میں ان تمام چیزوں کو جمع کردیا ہے جو اللہ کی حکمت کے عجائب اور لطائف صنعت میں سے جو اس کے شہروں اور بندوں میں ودیعت کردی گئی ہیں، میرے اوپر واقع ہوئیں اور میں نے ان کو پہچانا اور سنا اور بچشم خود مشاہدہ کیا۔

ابتدا میں اس نے اس امر پر بحث کی ہے کہ شہروں اور دیہاتوں کی تعمیر کی کیا ضرورت داعی ہوتی ہے۔ اس کے بعد عرب، ایران اور روم وغیرہ ممالک کے شہروں کا حال، ان کی تاریخ بنا اور ان سے متعلق خاص خاص امور کا ذکر کیا ہے۔ اسی ضمن میں اس نے ان باتوں کا بھی ذکر کیا ہے جن کا تعلق زمین کے جغرافیائی حالات اور آب و ہوا وغیرہ سے ہے۔

ہندوستان کے مختلف شہروں اور مقامات کے بارے میں اس نے جو کچھ لکھا ہے، اس کی اہمیت اس لحاظ سے بہت زیادہ ہے کہ ان میں کی بعض معلومات اس سے قبل اور بعد کے کسی ماخذ سے حاصل نہیں ہوتیں۔ مثلاً مسعر بن مہلہل کے حوالے سے اس نے جس قدر روایات نقل کی ہین وہ کسی دوسرے ماخذ میں مجھ کو نہیں ملیں۔ ایک مقام پر اس نے اس کی ایک کتاب «عجائب البلدان» کا حوالہ بھی دیا ہے لیکن اس کی تصنیفات کے ذیل میں اس کتاب کا کہیں ذکر نہیں پایا جاتا۔

جزيرة الرامني[1] -

في بحر الصين؛ قال محمد بن ذكريا الرازي: بها ناس عراة لايفهم كلامهم لأنه مثل الصفير، طول أحدهم أربعة أشبار، شعور هم زغب احمر، يتسلقون على الأشجار، و بها الكركدن و جواميس لا أذناب لها، و بها من الجواهر والأفاويه ما لايحصى، و بها شجر الكافور و الخيزران والبقم[2] و عروق هذا البقم دواء من سمّ الأفاعي، و حمله شبه الخرنوب و طعمه طعم العلقم.

جزیرہ رامنی :

بحر چین میں واقع ہے ، محمد بن ذکریا رازی کا بیان ہے : یہاں کے لوگ برہنہ ہوتے ہیں ، انکی بات چیت سمجھ میں نہیں آتی اس لئے کہ وہ صرف ایک لمبی آواز ہوتی ہے ۔ ان کا قد چار بالشت کے بقدر لمبا ہوتا ہے ، ان کے بال سرخ روئیں کی طرح ہوتے ہیں ، یہ لوگ درختوں پر آسانی سے چڑھ جاتے ہیں ۔ اس جزیرہ میں بے دم کے گینڈے اور بھینسیں ہوتی ہیں ، اس میں طرح طرح کے موتی اور اتنی قسم کے عطریات پیدا ہوتے جن کا شمار نہیں کیا جاسکتا ۔ یہیں پر کافور ، بانس اور بقم کے درخت ہوتے ہیں اس کی جڑیں سانپ کے زہر کی دوا ہوتی ہیں ۔ اس کا وزن املتاس کی برابر اور مزہ حنظل کی طرح ہوتا ہے ۔

قال ابن الفقيه : بها ناس عراة رجال و

ابن فقیہ کا بیان ہے : یہاں کے لوگ،

(۱) رامنی : یہ در اصل راون کی بگڑی ہوئی شکل ہے ۔ شریف آدریسی (۴۹۳ ۔ ۵٦۰) نے اپنی کتاب نزهة المشتاق میں رامی کے نام سے اس کا ذکر کیا ہے اور بعینہ یہی اوصاف اس کے بیان کئے ہیں ، اس نے اس کا محل وقوع جزیرہ سرندیپ سے متصل بتایا ہے اور لکھا ہے «والرامي هي مدينة الهند» ۔ اسی بنا پر ہم نے اس کو اپنے انتخاب میں لیا ہے ورنہ قزوینی کے بیان سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ اس کا تعلق ہندوستان سے ہے ۔ سلیمان تاجر نے اسی نام (رامنی) سے اس کا ذکر کیا ہے ۔ اس کے مطابق یہ جزیرہ بحر ہرکند اور بحر شلاھط (بحر انڈمان) کے درمیان آباد ہے ۔

(۲) بعض کتابوں میں یہ لفظ بکم بھی آیا ہے ۔ یہ ایک سرخ رنگ کی لکڑی ہوتی ہے جس کے پتے بادام کے پتوں کی طرح ہوتے ہیں ۔

نساء، على أبدانهم شعور تغطي سوآتهم، و هم أمة لا يحصى عددها، ما كولهم ثمار الأشجار، و أذا اجتاز بهم شئی من المراكب يأتونه بالسباحة مثل هبوب الريح، و فی أفواههم عنبر يبيعونه بالحديد ـ

[ص ٢٩ ـ ٣٠]

مرد اور عورتیں سب برہنہ رہتے ہیں، ان کے بدن پر بال ہوتے ہیں جو ان کی شرمگاہ کو چھپائے رکھتے ہیں، یہ لوگ اتنی تعداد میں ہیں جن کا شمار نہیں کیا جاسکتا، ان کی غذا پیڑوں کے پھل ہیں ـ جب کوئی سواری ان کے قریب سے گذرتی ہے تو ہوا کے مانند تیر کر اس کے قریب پہنچ جاتے ہیں ـ ان کے منہ میں عنبر ہوتا ہے جس کو وہ لوہے کے عوض بیچتے ہیں ـ

سرنديب[1]

جزيرة فی بحر هركند باقصى بلاد الصين؛ قال محمد بن ذكرياء: هي ثمانون فرسخا في ثمانين فرسخاً، لها ثلاثة ملوک كل واحد عاص على الآخر. و من عاداتهم أن يأخذوا من الجانی سبعة دراهم على جنايته، و المديون إذا تقاعد عن اداء الدين بعث الملک إليه من يخط حوله خطاً أی مكان وجده، فلا يجسر أن يخرج من الخط حتى يقضی الدين أو يحصل رضاء الغريم. فإن خرج من الخط بغير أذن، أخذ الملک منه ثلاثة أضعاف الدين، ويسلم ثلثه إلى المستحق و يأخذ الملک ثلثيه.

یہ ایک جزیرہ ہے بحر ہرکند میں جو بلاد چین کے آخری سرے پر ہے ـ محمد بن زکریا کا بیان ہے: اس جزیرہ کا رقبہ ۸۰ مربع فرسخ ہے، اس کے تین بادشاہ ہیں، ان میں ہر ایک دوسرے کا مخالف ہے. ان میں ایک خاص رواج یہ ہے کہ مجرم سے اس کے جرم کی پاداش میں سات درہم لیتے ہیں اور قرضدار جب قرض کی ادائیگی سے بیٹھ جاتا ہے تو بادشاہ اس کے پاس ایک آدمی کو بھیجتا جو اس کے چاروں طرف، جہاں بھی وہ ملے، ایک خط کھینچ دیتا ہے ـ اس کے بعد جب تک وہ قرض ادا نہ کردے یا قرضخواہ کو راضی نہ کرلے، اس حصار

(۱) لنکا کو عرب جغرافیہ نگاروں نے سرندیب کہا ہے ـ اس کا رقبہ مذکوہ بالا بیان کے مطابق اسی مربع فرسخ یعنی ۶۰۰ مربع میل سے کچھ زائد ہوتا ہے حالانکہ اس وقت اس کا رقبہ ۲۵ ہزار مربع میل ہے، ممکن ہے اس زمانے میں اتنا ہی علاقہ آباد رہا ہو ـ

سے نکلنے کی جسارت نہیں کرتا اور اگر بغیر اجازت اس حصار سے کوئی نکل جاتا ھے تو بادشاہ قرض کی رقم کا تین گنا اس سے لیتا ھے ۔ اس میں سے ایک تہائی وہ مستحق کو دیتا ھے اور دو تہائی خود رکھتا ھے ۔

و إذا مات الملک یجعل فی صندوق من العود والصندل ویحرق بالنار ، و ترافقه زوجته حتی یحترقا معاً .

بادشاہ جب مرتا ہے تو عود اور صندل کے ایک صندوق میں اس کی لاش کو رکھ کر جلا دیا جاتا ہے ۔ اس کے ساتھ اس کی بیوی بھی جل جاتی ھے ۔

و بها أنواع العطر والأفاویه و العود و النارجیل و دابة المسک ، وأنواع الیواقیت و معادن الذهب والفضة و مغاص اللؤلؤ .

یہاں قسم قسم کے عطر ، خوشبودار مسالے ، عود اور نارجیل اور مشک کا کیڑا ، طرح طرح کے یاقوت ، سونے اور چاندی کی کانیں ، موتیوں کے ذخائر کثرت سے ہوتے ہیں۔

و عن رسول الله ، صلی الله علیه و سلم : خیر بقعة ضربت إلیها آباط الإبل مکة و مسجدی هذا و المسجد الأقصی ، و جزیرة سرندیب فیها نزل أبونا آدم ، علیه السلام ، بها جبل أهبطعلیه ، آدم ، علیه السلام ، وهوذاهب فی السماء یراه البحریون من مسافة أیام ، و فیه أثر قدم آدم ، علیه السلام ، وهی قدم واحدة مغموسة فی الحجر . ویری علی هذا الجبل کل لیلة مثل البرق من غیر سحاب وغیم ولابد له کل یوم من مطر یغسل موضع قدم آدم ، علیه السلام .

رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم سے مروی ہے : بہترین قطعۂ ارض جس کے لئے لوگ دور دراز سے سفر کرکے آتے ھیں ، مکه ھے اور میری یه مسجد اور مسجد اقصی اور جزیرہ سرندیپ ، جس میں ہمارے باپ آدم علیه السلام نے نزول کیا ۔ یہیں پر وہ پہاڑ ہے جس پر آدم علیه السلام اتارے گئے جب که آپ آسمان میں چلے جارہے تھے اور سکان بحر کئی دن کی مسافت سے ان کو دیکھ رہے تھے ۔ یہیں پر آدم علیه السلام کے قدم کا نشان ہے جو پتھر میں ڈوبا ہوا ایک قدم ہے ۔ اس پہاڑ پر ہر شب بغیر بادل کے بجلی کی مانند کوئی چیز دکھائی

دیتی ہے اور ہر روز اس پر بارش ہوتی ہے
جس سے آدم علیہ السلام کے قدم کا نشان
دھلتا رہتا ہے ۔

و يقال إن الياقوت الأحمر يوجد على
هذه الجبال يحدره السيل منها إلى الحضيض و
قطاع الماس ايضا و البلور. قالوا : أكثر أهل
سرنديب مجوس وبها مسلمون ايضاً و دوابها في
في غاية الحسن لاتشبه دوابنا إلا بالنوع ، و بها
كبش له عشرة قرون .

بیان کیا جاتا ہے کہ ان پہاڑوں پر سرخ
یاقوت پایا جاتا ہے جو پانی کی سیل کے
ساتھ دامن کوہ کی طرف اتر کر آتا ہے ، اس
کے علاوہ الماس کے ٹکڑے اور بلور بھی یہاں
پائے جاتے ہیں ، لوگوں کا یہ بھی کہنا ہے کہ
اہل سرندیپ کی اکثریت مجوسی ہے لیکن
مسلمان بھی وہاں ہیں ۔ یہاں کے چوپائے
بہت خوبصورت ہوتے ہیں جو ہمارے یہاں کے
چوپایوں سے صرف نوع کی حد تک مشابہت
رکھتے ہیں ۔ یہاں ایک خاص قسم کا مینڈھا
ہوتا ہے جس کے دس سینگ ہوتے ہیں ۔

منها الشيخ الظريف سديد الدين السرنديبي
ورد قزوين و أهل قزوين تبركوا به . وكان
قاضي قزوين يدخل مع الولاة في ألامور الديوانية
والعوام يكرهون ذلك ، فربما عملوا غوغاة
ونهبوا دار القاضي وخربوها ، فلما سكن
السرنديبي قزوين و تبرّك القوم به ، كلما
كرهوا من القاضي شيأً ذهبوا إلى السرنديبي
و قالوا : قم ساعدنا على القاضي ! فإذا خرج
السرنديبي تبعه ألوف ، فالقاضي لقي من
السرنديبي التباريح .

شیخ ظریف سدید الدین سرندیپی اسی
سر زمین کے باشندے تھے ، جو قزوین
آگئے تھے اور اہل قزوین نے ان سے
فیض حاصل کیا ۔ اس زمانے میں قزوین
کا قاضی دیوانی کے معاملات میں حکام کے
ساتھ دخیل رہتا تھا ۔ عوام کو اس کا یہ
رویہ ناپسند تھا ، چنانچہ کئی مرتبہ انہوں نے
اس کے خلاف آواز بلند کی اور قاضی کے
گھر کو لوٹ لیا اور منہدم کردیا ۔ جب
سرندیپی وہاں جاکر رہنے لگے اور لوگوں
کو ان سے عقیدت ہوگئی تو پھر جب
بھی قاضی کی کوئی بات انہیں ناپسند ہوتی

تو وہ سیدھے سرندیبی کے پاس جاتے اور کہتے: حضرت کھڑے ہوجائیے اور قاضی کے خلاف ہماری مدد کیجئے! چنانچہ سرندیبی جب کھڑے ہوتے تھے تو ہزاروں آدمی ان کے ساتھ ہوجاتے تھے اس طرح سرندیبی کی وجہ سے قاضی کو بڑے بڑے مصائب سے دو چار ہونا پڑا۔

فطلبه ذات يوم، فلمّا دخل عليه تحرّك له وانبسط معه و سأله عن حاله ثم قال: انى أرى فى هذه المدينة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر متروكاً، واست أرى من لا يأخذه فى الله لومة لائم غيرك. و أخرج من داره قميصاً غُسل مراراً و عمامة عتيقة، وأركبه على دابّة و غلمان الإحتساب فى خدمته، و كل من سمع بهذا استحسن وصار السرنديبى محتسباً.

ایک دن قاضی نے ان کو اپنے یہاں بلایا۔ سرندیبی جب پہونچے تو قاضی اپنی جگہ سے ہٹ گیا اور ان کی آمد پر اظہار مسرت کے بعد مزاج پرسی کی، اس کے بعد کہا: میں دیکھ رہا ہوں کہ اس شہر میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فرض بالکل نظر انداز ہوچکا ہے اور مجھکو سواے آپ کے کوئی دوسرا ایسا نظر نہیں آتا جو اللہ کے بارے میں ملامت کرنے والوں کی ملامت کی پرواہ نہ کرے۔ یہ کہ کر اس نے اپنے گھر سے ایک قمیص اور ایک پرانا عمامہ نکالا اور کئی مرتبہ اس کو غوطہ دیا، پھر ان کو ایک چوپائے پر سوار کیا اور چند لڑکے ان کی مدد کے لئے ساتھ گئے۔ یہ خبر جس نے بھی سنی، وہ خوش ہوا اور سرندیبی محتسب بن گئے۔

فإذا فى بعض الأيام جاء شخص إلى السرنديبى وقال: فى موضع كذا جماعة يشربون فقام بأصحابه و ذهب إليهم فأراق خمورهم

کچھ ہی دن گذرے تھے کہ ایک دن ایک شخص نے سرندیبی کو آکر اطلاع دی کہ فلاں مقام پر کچھ لوگ شراب پی رہے

وكسر ملاهيهم. وكان القوم صبياناً جهالاً قاموا إليه و ضربوه وضربوا أصحابه ضرباً و جيعاً ، فجاء السرنديبى إلى القاضى وعرفه ذلك ، فالقاضى غضب و حولق وقال : ابصروا من كانوا أولئك ، فقالوا : مانعرف منهم أحداً .

ہیں یہ خبر پاکر سرندیپی اپنے ساتھیوں سمیت کھڑے ہوگئے اور عین موقع پر پہونچ کر ان کی شرابیں بہادیں اور آلات لعب توڑ دئے یہ لوگ چونکہ بالکل جاہل اور نوعمر تھے لہٰذا سب کے سب سرندیپی پر سیدھے ہوگئے اور ان کو اور ان کے ساتھیوں کو زد و کوب کیا۔ سرندیپی پٹ پٹاکر قاضی کے پاس آئے اور سارا ماجرا سنایا ، قاضی غضبناک ہوا اور کہا تفتیش کی جائے ، یہ کون لوگ تھے ، لوگوں نے کہا : ہم ان میں سے کسی کو نہیں جانتے ۔

ثم بعد أيام قالوا للسرنديبى : فى بستان كذا جماعة يشربون ، فذهب إليهم بأصحابه و أراق خمورهم وكسر ملاهيهم ، فقاموا و قتلوا أصحاب السرنديبى وجرحوه ، فعاد السرنديبى إلى بيته وأخذ القميص والعمامة وذهب إلى القاضى وقال : اخلع هذا على غيرى فانى لست أهلاً لذلك، فقال القاضى : لا تفعل يا سديدالدين ولا تمنع الثواب ! فقال له: دع هذا الكلام ، أنت غرضك انى أقتل وأجرح على يد غيرك، وإنى قد عرفت المقصود ولاأنخدع بعد ذلك .

[ص ٤٢ـــ٤٤]

کچھ دن بعد پھر لوگوں نے سرندیپی کو خبر دی کہ فلاں باغ میں غنڈوں کی ایک جماعت شراب توڑ رہی ہے ۔ سرندیپی اپنے ساتھیوں سمیت ان کی طرف چل دئے اور وہاں پہونچ کر ان کی شرابیں بہادیں اور آلات لعب توڑ پھینکے ۔ یہ لوگ طیش میں کھڑے ہوگئے اور سرندیپی کے ساتھیوں میں سے کچھ کو قتل کردیا اور کچھ کو زخمی کردیا۔ سرندیپی چار و ناچار اپنے گھر واپس آئے اور قمیص اور عمامہ لے کر قاضی کے پاس پہونچے اور کہا : یہ خلعت آپ کی حاضر ہے ، یہ کسی اور کو دے دیجیے اس لئے کہ میں اس کا اہل نہیں ہوں ۔ قاضی نے کہا : اے سدید الدین ایسا نہ کیجئے اور ایک کارثواب سے ہاتھ نہ اُٹھائیے ۔

سرندیپی نے کہا : بس اب آگے کچھ نہ کہئیے - آپ کا منشا یہ ہے کہ میں آپ کے غیر کے ہاتھوں یا قتل ہوجاوں یا زخمی کر دیا جاؤں - میں آپ کا مقصد سمجھ گیا اور اس کے بعد دھوکا نہ کھاؤں گا -

کله

بلدة بارض الهند فی منتصف الطریق بین عمان والصین، موقعها فی المعمورة فی وسط خط الاستواء، وإذا کان منتصف النهار لایبقی لشی من الأشخاص ظل البتة (ص ٥٩)

کله[1]

سرزمین ہند کا ایک چھوٹا سا شہر ہے جو عمان اور چین کے راستے کے مابین واقع ہے ، کرۂ ارض پر اس کا محل وقوع خط استوا کے وسط میں ہے ۔ چنانچہ جب ٹھیک دوپہر کا وقت ہوتا ہے تو کسی چیز کا سایہ باقی نہیں رہتا -

ارام

مدینة بأرض الهند ، فیها هیکل فیه صنم مضطجم، یسمع منه فی بعض الأوقات صفیر فیری قائما ، فاذا فعل ذلک کان دلیلاً علی الرخص والخصب فی تلک السنة ، وإن لم یفعل یدّل علی الجدب ، والناس یمتارون من المواضع البعیدة ، ذکره صاحب تحفة الغرائب

ارام[2]

ہندوستان کا ایک شہر ہے - اس میں ایک زیارت گاہ ہے ، جس کے اندر ایک مورتی لیٹی ہوئی ہے ، کبھی کبھی اس سے ایک آواز سنائی دیتی ہے اور حالت قیام میں اس کو دیکھا جاتا ہے - جب اس سے یہ عمل صادر ہوتا ہے تو گویا یہ اس سال کی ارزانی اور سرسبزی کی دلیل ہے اور اگر ایسا وقوع میں نہ آئے تو خشک سالی اور قحط پر دلیل ہے چنانچہ لوگ دور دور مقامات سے وہاں کے لئے سامان غذا لاتے ہیں -

---

(۱) کله بار ہندوستان کا قدیم بندرگاہ

(۲) اس شہر کا کسی کتاب میں مجھ کو کوئی تذکرہ نہیں ملا

جاجلي[1]

مدينة بأرض الهند حصينة جدا، على راس جبل مشرف نصفها على البحر و نصفها على البر. قالوا: ما امتنع على الاسكندر من بلاد الهند الا هذه المدينة ـ

جاجلی

ہندوستان کا ایک بہت مضبوط اور مستحکم شہر ہے جو ایک پہاڑ کی چوٹی پر واقع ہے، اس کا نصف حصہ سمندر میں ہے اور نصف خشکی پر ۔ لوگوں کا بیان ہے کہ ہندوستان کے شہروں میں صرف یہی شہر ایسا تھا جس میں سکندر داخل نہیں ہوسکا ۔

قال مسعر بن المهلهل أهل هذه المدينة كلها من الكواكب، يعظمون قلب الأسد، ولهم بيت رصد و حساب و معرفة بعلم النجوم و عمل الوهم فى طباعهم إذا ارادوا حدوث حادث صرفوا ممتهم إليه و مازالوا به حتى حدث .

مسعر بن مہلہل کا بیان ہے: اس شہر کے تمام باشندے ستارہ پرست ہیں، قلب اسد کی تعظیم کرتے ہیں، ان کا ایک رصدخانہ اور حساب گھر ہے، نیز علم نجوم میں ان کو بڑا درک ہے، مسمریزم ان کی طبیعتوں میں ہے چنانچہ جب وہ کسی امر کے وقوع کا ارادہ کرتے ہیں تو اپنی پوری توجہ اس پر لگا دیتے ہیں اور جب تک وہ امر وقوع میں نہ آجائے، ان کا یہی عمل جاری رہتا ہے ۔

حكى أن بعض ملوكهم بعث إلى بعض الاكاسرة هدايا فيها صندوقان مقفلان فلما فتحوهما كان فى كل صندوق رجل، قيل: من انتما؟ قالا: نحن إذا أردنا شيأ صرفنا همتنا أليه فيكون. فاستنكروا ذلك، فقالا إذا كان للملك عدو لايندفع بالسيف فنحن نصرف همتنا إليه فيموت! فقالوا لهما: اصرفا

بیان کیا جاتا ہے کہ ان کے کسی راجہ نے ایک کسری (ایران کا بادشاہ) کو کچھ تحفے روانہ کئے تھے ۔ ان تحفوں میں دو مقفل صندوق بھی تھے ۔ لوگوں نے جب ان کو کھولا تو ہر صندوق میں ایک آدمی پایا ۔ لوگوں نے ان سے پوچھا کہ تم دونوں کون ہو؟ انہوں نے

(١) ان شہروں کا کسی کتاب میں تذکرہ نہیں ـ

ممتكما إلى موتكما ، قالا : اغلقوا علينا الباب فاغلقوا ثم عادوا اليهما فوجدوهما ميتين، فندموا على ذلك و علموا ان قولهما صحيح ـ

جواب دیا ہم وہ ہیں کہ جب کسی بات کا ارادہ کرتے ہیں تو اپنی پوری توجہ اس پر لگا دیتے ہیں، پس وہ بات ہوجاتی ہے ۔ سننے والوں نے اس کو ایک عجیب سی بات سمجھا، اس پر پھر انہوں نے کہا کہ راجہ پر جب کوئی ایسا دشمن چڑھائی کرتا ہے جس کو تلوار کی طاقت سے دفع نہیں کیا جاسکتا تو ہم اپنی توجہ اس پر لگا دیتے ہیں اور وہ مرجاتا ہے ۔ یہ سن کر لوگوں نے ان سے کہا : اچھا تم دونوں اپنی اپنی توجہ اپنی موت کی طرف لگادو ۔ انہوں نے کہا : اچھا تو دروازہ ہم پر بند کردو ۔ لوگوں نے دروازہ بند کردیا ۔ کچھ دیر بعد جب ان کو دیکھا گیا تو وہ مردہ پائے گئے ۔ لوگ اپنے اس فعل پر بہت نادم ہوئے اور سمجھ گئے کہ ان کی بات درست تھی ۔

و بهذه المدينة شجرة الدارصيني وهي شجر حرٌّ لا مالك له ـ

اسی شہر میں دارچینی کا پیڑ ہوتا ہے اور یہ آزاد پیڑ ہوتا ہے بایںمعنی کہ اس کا کوئی مالک نہیں ہوتا ۔

وأهل هذه المدينة لايذبحون الحيوان ولا يأكلون السمك و ماكولهم البر والبيض ـ

(ص ۸۱ ـ ۸۰)

اس شہر کے باشندے حیوان کو ذبح نہیں کرتے نہ مچھلی کھاتے ہیں بلکہ ان کی غذا گندم اور انڈا ہے ۔

جزيره السلاهط

جزیرہ سلاہط[1]

جزيرة في بحرالهند ، يجلب منها الصندل

بحر ہند میں ایک جزیرہ ہے جہاں

(۱) بعض عرب مورخین کے یہاں اس کا شلاط شلاہط ملتا ہے ۔ یہ جزیرہ بحر ہرکند کے بعد لنکا میں واقع ہے اور اس کا مشہور نام انڈمان ہے ۔

والسنبل والكافور ، و بها مدن و قرى و زروع وثمار ، وفى بحرها سمكة إذا ادركت ثمار إشجار هذه الجزيرة تصعد السمكة اشجارها و تمص ثمارها ثم تسقط كالسكران ، فياتى الناس يأخذونها .

سے صندل ، سنبل ، اور کافور دوسرے مقامات کو جاتا ہے ۔ اس میں شہر اور گانوں ، کھیتاں اور باغات ہیں ۔ اس سمندر میں ایک قسم کی مچھلی پیدا ہوتی ہے جس کی خصوصیت یہ ہے کہ جب اس جزیرے کے درختوں کے پھل پک جاتے ہیں تو یہ مچھلی ان پیڑوں پر چڑھ جاتی ہے اور اس کے پھل اچھی طرح چوستی ہے ۔ اس کے بعد نشے میں چور آدمی کی طرح نیچے گرجاتی ہے ۔ لوگ آتے ہیں اور اس کو پکڑ کر لے جاتے ہیں ۔

و حكى صاحب تحفة الغرائب : ان بهذه الجزيرة عينا فوارة يفور الماء منها و ينزل فى ثقبة بقربها ، فما يبقى من الرشاشات على اطرافها ينعقد حجرا صلدا ، فما كان من الرشاشات فى اليوم يصير حجرا ابيضا ، وما كان فى الليل يصير حجرا اسود ۔ (ص ٨٣)

صاحب تحفۃ الغرائب کا بیان ہے : اس جزیرہ میں ایک جاری چشمہ ہے جس سے پانی اُبل کر قریب کے ایک سوراخ میں گرتا ہے ۔ اس سوراخ کے اطراف میں پانی کے جو قطرے باقی رہ جاتے ہیں وہ سخت پتھر میں تبدیل ہوجاتے ہیں ۔ ان میں بھی یہ خصوصیت ہے کہ دن والے قطرے سفید پتھر بنتے ہیں اور رات والے سیاہ پتھر ۔

جزيره سيلان

جزيرة عظيمة بين الصين والهند ، دورتها ثمانمائة فرسخ و سرنديب داخل فيها ، و بها قرى و مدن كثيرة وعدة ملوك لايدين بعضهم لبعض ، والبحر عندها يسمى شلاهط ويجلب منها الاشياء العجيبة ۔

جزیرہ سیلان (سیلون)

چین اور ہند کے درمیان ایک بڑا جزیرہ ہے ۔ اس کا رقبہ بشمول سرندیپ آٹھ سو فرسخ ہے ۔ اس میں بہت سے شہر اور گاؤں آباد ہیں اور کئی بادشاہ ہیں ۔ جن میں کوئی کسی کا باج گزار اور مطیع نہیں ہے ۔ اس کے نزدیک کا سمندری حصہ شلاہط کہلاتا ہے ۔ اور بڑی بڑی عجیب

چیزیں وہاں سے دوسری جگہوں کو جاتی ہیں ۔

و بها الصندل والسنبل والدارصيني و القرنفل والبقم وسائرالعقاقير و قديوجد من العقاقير ما لايوجد في غيرها ، وقيل : بها معادن الجواهر ، وانها جزيرة كثيرة الخير ۔ ص ۸۳

اس میں صندل ، سنبل ، دارچینی ، لونگ بقم اور تمام دوائیں پیدا ہوتی ہیں جو دوسرے مقامات پر نہیں پائی جاتیں ۔ یہ بھی کہاگیا ہے کہ اس میں جواہر کی کانیں ہیں اور یہ جزیرہ بہت پروڈکشن والا جزیرہ ہے ۔

السند

سند[1]

ناحية بين الهند وكرمان وسجستان ؛ قالوا : السند والهند كانا اخوين من ولد بوقير بن يقطن بن حام بن نوح عليه السلام

ہند ، کرماں اور سجستان کے درمیان ایک علاقہ ہے ؛ لوگوں کا بیان ہے کہ سند اور ہند یہ دونوں بوقیر بن یقطن بن حام بن نوح علیه السلام کی اولاد سے دو بھائی تھے ۔

بها بيت الذهب ؛ قال مسعر بن مهلهل : مشيت الى بيت الذهب المشهور بها فاذا هو من ذهب في صحراء ، يكون أربعة فراسخ لايقع عليها الثلج ويثلج ماحولها ، وفي هذا البيت ترصد الكواكب ، وهو بيت تعظمه الهند والمجوس ، وهذه الصحراء تعرف بصحراء زردشت نبي المجوس ، ويقول أهل تلك الناحية : متى يخرج

اسی میں بیت الذهب ہے ؛ مسعر بن مہلہل کا بیان ہے : میں ایک مرتبہ بیت الذهب کی طرف روانہ ہوا جو اس علاقہ میں بہت مشہور تھا ، تو میں نے دیکھا کہ واقعی وہ سونے کا ہے اور ایک صحرا میں واقع ہے جس کا رقبہ ٤ فرسخ ہوگا ۔ اس پر برف تو نہیں گرتی لیکن ماحول برفانی ہے ، نیز

---

(۱) عربوں کے حملہ کے وقت سندھ میں پورا شمال مغربی حصہ ، پنجاب ، نیز افغانستان کا وہ حصہ جو دریائے ہلمند تک ہے ، پورا بلوچستان اور موجودہ سندھ مع خلیج کچھ شامل تھا ، مولف معجم البلدان نے اس کے پانچ صوبے بتائے ہیں ، جن میں پہلا صوبہ مکران (موجودہ بلوچستان) ہے ۔ اس نے یہ بھی لکھا ہے کہ کرمان ، سجستان اور ہند (شمالی اور پوربی حصہ) کے درمیان کا تمام علاقہ سندھ میں شامل ہے (معجم البلدان ٥ ۔ ١٥١)

منه إنسان يطلب دولة لم يُغلب ولايهزم له
عسكر حيث اراد۔ وحكي ان الاسكندر لما
فتح تلك البلاد و دخل هذا البيت أعجبه،
فكتب إلى ارسطاطاليس وأطنب في وصف قبة
هذا البيت فأجابه ارسطو: إني رأيتك تتعجب
من قبة عملها الآدميون، و تدع التعجب من
هذه القبة مرفوعة فوقك، وما زينت به من
الكواكب و انوار الليل والنهار وسأل عثمان
بن عفان عبدالله بن عامر عن السند فقال:
ماؤها وشل، وتمرها دقل، ولصها بطل! إن
قلّ الجيش بها ضاعوا وان كثروا جاعوا! فترك
عثمان غزوها.

اس گھر میں ستاروں کا معائنہ کیا جاتا
ہے، یہ وہ گھر ہے کہ جس کی ہندی
اور مجوسی بہت تعظیم کرتے ہیں۔ اور یہ
صحرا صحرائے زردشت (پیغمبر مجوس) کے
نام سے معروف ہے اس علاقہ کے رہنے
والوں کا بیان ہے: اس گھر سے جب
کوئی انسان طلب دولت کے مقصد سے
نکلتا ہے تو وہ مغلوب نہیں ہوتا اور جس
طرف بھی رخ کرتا ہے، کوئی لشکر اس
کو شکست نہیں دے سکتا۔ یہ بھی بیان کیا
جاتا ہے کہ سکندر نے جب ان شہروں کو
فتح کیا اور اس گھر میں داخل ہوا تو اس
کے عجائبات کو دیکھکر حیران رہ گیا،
چنانچہ اس نے ارسطا طالیس کو ایک خط
لکھا جس میں اس گھر کے گنبد کی بہت
تعریف کی، ارسطو نے اس کے جواب میں لکھا:
میں نے آپ کی تحریر سے یہ محسوس کیا کہ
آپ ایک ایسے گنبد کو دیکھکر تعجب میں
پڑگئے جس کو آدمیوں نے بنایا ہے اور
اس بلند گنبد کی شان دیکھکر آپ کبھی
متعجب نہیں ہوئے جو آپ کے اوپر ہے۔
جس کو ستاروں اور دن اور رات کے
گونا گوں انوار سے زینت عطا کی گئی ہے۔
حضرت عثمان بن عفان نے ایک مرتبہ عبداللہ
بن عامر سے سند کے بارے میں سوال کیا
انہوں نے کہا: وہاں پانی کی بہت قلت ہے،

وہاں کی کھجور ردی ہوتی ہے اور وہاں کے چور ڈاکو ہوتے ہیں ا اگر تھوڑی فوج وہاں بھیجی جائے گی تو ہلاک ہوجائے گی اور زیادہ بھیجی جائے گی تو بھوکوں مر جائے گی ا یہ سن کر حضرت عثمان نے وہاں جنگ کا خیال ترک کردیا۔

وبها نهر مهران[1] وهو نهر عرضه كعرض دجلة او اكثر، يقبل من المشرق آخذا الى الجنوب متوجهاً نحوالمغرب، ويقع فى بحر فارس اسفل السند، قال الاصطخرى: نهر مهران يخرج من ظهر جبل يخرج منه بعض انهار جيحون، ثم يظهر بنا حية ملتان على حد سمندور، ثم على المنصوره ثم يقع فى البحر شرقى الديبل، وهو نهر كبير عذب جدا، و ان فيه تماسيح كما فى نيل مصر، وقيل: ان تماسيح نهرالسند أصغر حجماً و اقل فساداً. وجرى نهرالسند كجرى نهر النيل، يرتفع على وجه الأرض ثم ينصب، فيزرع عليه كمايزرع بأرض مصر على النيل.

[۹۴ ـ ۹۵]

اسی علاقے میں نہر مہران ہے - یہ ایسی نہر ہے جس کا پاٹ دریائے دجلہ کی برابر یا اس سے کچھ زیادہ ہے۔ یہ نہر مشرق سے جنوب کی طرف مڑتی ہوئی آتی ہے اور مغرب کا رخ کرتی ہے اور سند کے نچلے حصہ والے بحر فارس میں گرجاتی ہے - اصطخری کا بیان ہے : نہر مہران ایک پہاڑ سے نکلتی ہے، پھر یہ ملتان کے علاقہ میں سمندور کی سرحد پر ظاہر ہوتی ہے - اس کے بعد منصورہ پر اور پھر دیبل کے مشرقی سمندر میں گرجاتی ہے- یہ ایک بڑی نہر ہے جس کا پانی بہت میٹھا ہوتا ہے، مصر کے دریائے نیل کی طرح اس میں بھی ناکے ہوتے ہیں - کہا جاتا ہے کہ نہر سند کے ناکے حجم کے لحاظ سے بہت چھوٹے اور خراب ہونے کے لحاظ سے بہت کم ہوتے ہیں- نہر سند کا بہاؤ نہر نیل کی طرح ہے، یہ سطح زمین پر اُٹھتی ہے پھر بہہ

(۱) دریائے سندھ کا قدیم نام

نکلتی ہے ، اس پر اسی طرح کھیتی ہوتی ہے ، جس طرح مصر میں نیل پر۔

سومناة

بلدة مشهورة من بلاد الهند على ساحل البحر بحيث تغلبه امواجه.

كان من عجائبها هيكل فيه صنم اسمه سومناة، وكان الصنم واقفا فى وسط هذا البيت لابقائمة من اسفله تدعمه، ولا بعلاقة من اعلاه تمسكه، وكان أمر هذا الصنم عظيما عند الهند، من رآه واقفا فى الهواء تعجب، مسلما كان او كافرا، وكانت الهند يحجون إليه كل ليلة خسوف، ويجتمع عنده مايزيد على مائة الف انسان، وتزعم الهند ان الارواح اذا فارقت الاجساد اجتمعت إليه وهو نيشئها فى من شاء كما هو مذهب اهل التناسخ، وان المد و الجزر عبادة البحرله، وكانوا يحملون اليه من الهدايا كل شي نفيس، وكان له من الوقوف مايزيد على عشرة آلاف قرية.

سومنات

ہندوستان کا ایک مشہور شہر ہے جو سمندر کے کنارے اس جگہ آباد ہے جہاں اس کی موجیں غالب آتی رہتی ہیں۔

اس شہر کے عجائبات میں ایک زیارت گاہ تھی جس میں سومنات نام کی ایک مورتی تھی۔ یہ مورتی اس گھر کے وسط میں کھڑی ہوتی تھی اور یہ عجیب بات تھی کہ نہ اس کے نیچے کوئی ستون تھا جس پر وہ رکی ہوتی نہ اس کے اوپر کوئی ڈوری وغیرہ تھی جو اس کو روکے رہتی ۔ ہندؤوں کے نزدیک اس مورتی کی بہت اہمیت تھی ، جو شخص بھی اس کو ہوا میں معلق دیکھتا ، خواہ مسلمان ہوتا یا غیر مسلم، تعجب میں رہ جاتا تھا۔ ہندؤوں کا یہ معمول تھا کہ ہر چاند گہن کی رات کو وہ اس کی یاترا کے لئے آتے تھے۔ اس موقع پر اس کے پاس ایک لاکھ آدمیوں سے زیادہ جمع ہوتا تھا ۔ ہندؤوں کا عقیدہ ہے کہ روحیں جب جسموں سے الگ ہوجاتی ہیں تو اس مورتی کے پاس جمع ہوجاتی ہیں اور یہ مورتی جس کو چاہتی ہے دوبارہ وجود عطا کرتی ہے جیسا کہ اہل تناسخ کا مذہب ہے۔ نیز یہ کہ مدوجزر

ولهم نهر يعظمونه ، بينه وبين سومناة مائتا فرسخ ، يحمل مأوها الى سومناة كل يوم ويغسل به البيت، وكانت سدنته الف رجل من البراهمة لعبادته و خدمة الوفود ، وخمسمأئة امة يغنين ويرقصن علے باب الصنم ، وكل هؤلاء كانت أرزاقهم من اوقاف الصنم ، واما البيت فكان مبنياً علے ست و خمسين سارية من الساج المصفح بالرصاص، وكانت قبة الصنم مظلمة و ضوءها كان من قناديل الجوهر الفائق ، و عنده سلسلة ذهب وزنها مأئة من ، كلما مضت طائفة من الليل حركت السلسلة فتصوت الاجراس فتقوم طائفة من البراهمه للعبادة .

سمندر کی عبادت ہے اس مورتی کے لئے لوگ بڑے بڑے نفیس تحفے لاتے تھے۔ اور دس هزار سے زیادہ گاؤں وقف تھے۔

هندؤوں کی ایک نہر بھی ہے جس کو وہ بہت مقدس مانتے ہیں۔ اس کے اور سومناة کے درمیان دو سو فرسخ کا فاصلہ ہے۔ اس کا پانی روزانه سومناة لایا جاتا تھا اور اس سے یہ گھر دھلتا تھا۔ اس کے خدام ایک هزار برهمن تھے جو اس کی پوجا کرتے اور یاترا کے لئے آنیوالوں کی خدمت کرتے تھے اور پانچ سو کنیزیں تھیں جو مورتی کے دروازے پر بیٹھ کر گایا کرتی تھیں اور رقص کرتی تھیں - ان سب لوگوں کی معاش کا انتظام مورتی کے اوقاف کی طرف سے هوتا تھا۔ اب بیت کا حال سنئے، یہ ساکھو کے ٦٥ ستونوں پر بناکر سیسہ سے مضبوط کیا گیا تھا۔ مورتی کے گنبد میں چونکه اندھیرا رهتا تھا، اس کے لئے قیمتی موتیوں کی قندیلیں تھیں جن کے ذریعے سے ان میں روشنی کی جاتی تھی. اسی کے قریب ایک سونے کی زنجیر تھی جس کا وزن سو من کا تھا۔ جب بھی رات کے وقت کوئی ٹولی اس طرف گذرتی تھی تو وہ اس زنجیر کو ھلادیا کرتی تھی - زنجیر کے ھلتے ھی گھنٹیاں بجنے لگتی تھیں اور برھمنوں کی جماعت عبادت کے لئے اٹھ بیٹھتی تھی۔

حکی ان السلطان یمین الدوله ، محمود بن سبکتکین ، لما غزا بلاد الهند سعی سعیا بلیغا فی فتح سومناة وتخریبها ، طمعا بدخول الهند فی الإسلام ، فوصل إلیها منتصف ذی القعدة سنة ست عشرة و أربعمائة ، فقاتل الهنود علیها اشد القتال ، و کان الهند یدخلون علی سومناة و یبکون و یتضرعون ، ثم یخرجون الی القتال فقوتلوا حتی استوعبهم الفناء ، و زاد عدد القتلی علی خمسین الفا ، فرأی السلطان ذلک الصنم و اعجبه امره و امر بنهب سلبه و اخذ خزانته ، فوجدوا اصناما کثیرة من الذهب والفضة و ستورا مرصعة بالجواهر ، کل واحد منها بعث عظیم من عظماء الهند . و کانت قیمة ما فی بیوت الاصنام اکثر من عشرین الف دینار -

بیان کیا گیا ہے کہ سلطان یمین الدولہ ، محمود بن سبکتگین نے جب ہندوستان پر حملہ کیا تو اس نے سومناۃ کی فتح اور اس کے منہدم کرنے میں اپنی انتھک کوشش صرف کردی ، جس کا مقصد یہ تھا کہ ہندوستان اسلام میں داخل ہوجائے چنانچہ ٤١٦ ھ میں ١٥ ذی قعدہ کو وہ اس تک پہونچ گیا اور ہندوؤں سے شدید مقاتلہ کیا- ہندوؤں کا اس موقع پر یہ عالم تھا کہ جوق جوق سومناۃ میں آکر گریہ و زاری کرتے تھے اور پھر مقابلہ کے لئے نکل پڑتے تھے اور قتل کردئے جاتے تھے یہاں تک کہ موت نے ان سب کو چن لیا اور مقتولین کی تعداد پچاس ہزار سے بڑھ گئی - سلطان نے اس مورتی کو دیکھا ، اس کا معاملہ چونکہ کرشمہ زا تھا اس لئے اس کو لوٹنے کا حکم دے دیا اور اس کے خزانہ پر قابض ہوگیا - چنانچہ لوگوں نے وہاں سونے اور چاندی کی بہت سی مورتیاں اور موتیوں سے مرصع پردے پائے جن میں کا ہر پردہ کسی نہ کسی بڑے ہندو کا بھیجا ہوا تھا - اس کے علاوہ مورتی گھروں میں جو دوسری چیزیں تھیں ان کی قیمت بیس ہزار دینار سے زائد تھی -

ثم قال السلطان لأصحابه: ماذا تقولون فی امر هذاالصنم و وقوفه فی الهواء بلا عماد و علاقة ؟

اب سلطان نے اپنے ساتھیوں سے کہا : آپ لوگ اس مورتی اور اس کے بغیر کسی

فقال بعضهم : انه علق بعلاقة و اخفيت العلاقة عن النظر ، فامر السلطان شخصا ان يذهب إليه برمح و يدوربه حول الصنم و اعلاه و اسفله ، ففعل و ما منع الرمح شئ . وقال بعض الحاضرين : انى اظن ان القبة من حجر المغناطيس، و الصنم من الحديد، والصانع بالغ فى تدقيق صنعته ، و راعى تكافؤ قوة المغناطيس من الجوانب، بحيث لاتزيد قوة جانب على الجانب الآخر ، فوقف الصنم فى الوسط ، فوافقه قوم و خالفه آخرون . فقال السلطان : ائذن لى برفع حجرين من رأس القبة ليظهر ذلک ، فاذن له فلما رفع حجرين اعوج الصنم و مال الى احد الجوانب ، فلم يزل يرفع الاحجار و الصنم ينزل حتى وقع على الارض .

[ص ۹۵ - ۹۷]

ستون اور علاقه کے هوا میں ٹھہرے رهنے کے بارے میں کیا کہتے هیں؟ بعض نے کہا که یه مورتی کسی تار کے ذریعه سے لٹکی هوئی هے لیکن وه تار نظر نہیں آتا ، اس پر سلطان نے ایک شخص کو حکم دیا که وه ایک نیزه لےکر اس مورتی کے پاس جائے اور اس کو مورتی کے چاروں طرف اور اوپر نیچے گھمائے ، اس شخص نے ایسا هی کیا لیکن نیزے کی حرکت میں کوئی چیز مانع نہیں هوئی - حاضرین میں سے کسی نے کہا : میرا گمان هے که یه گنبد سنگ چقماق کا بنا هوا هے اور مورتی لوهے کی هے اور بنانے والا اس کی صنعت کی باریکی میں بالغ فکر هے ، اس نے چاروں طرف سے مقناطیسی قوت کا ایسا توازن رکھا هے که ایک طرف کی قوت دوسری طرف کی قوت سے زائد نہونے پائے اس طرح یه مورتی درمیان میں قائم هوگئی- اس بات سے کچھ لوگ تو متفق هوگئے لیکن دوسرے لوگ اس خیال سے متفق نه تھے چنانچه ان میں کے ایک نے سلطان سے کہا : مجھ کو گنبد کے اوپر سے دو پتھر اٹھانے کی اجازت دی جائے تاکه اس کی حقیقت ظاهر هوجائے - سلطان نے اس کی اجازت دیدی اب جیسے هی اس نے دو پتھروں کو اٹھایا تو مورتی ٹیڑھی هوگئی اور

ایک طرف کو جھک گئی، اب اس شخص نے جیسے جیسے اور پتھر اُٹھائے ویسے ویسے مورتی نیچے کو اترتی گئی یہاں تک کہ زمین پر گرگئی -

صنف.

موضع بالهند اوالصين ينسب اليه العود الصنفي، وهو اردأ اصناف العود، ليس بنيه وبين الحطب الافرق يسير.

[ص ۹۷]

صنف[۱]

ہند یا چین میں ایک مقام ہے جس کی طرف عود صنفی منسوب ہے۔ یہ عود کی تمام قسموں میں سب سے زیادہ گھٹیا ہوتا ہے، عام لکڑی اور اس کے درمیان برائے نام ہی فرق ہے -

صيمور

مدينة بأرض الهند قريبة بناحيه السند لأهلها حظ وافر فى الجمال و الملاحة لكونهم متولدين من الترک والهند، وهم مسلمون نصارى و يهود و مجوس و يخرج اليها تجارات الترک و ينسب اليها العود الصيموری.

صیمور (چیمور)

سندہ کے علاقے کے قریب ہندوستان کا ایک شہر ہے ۔ وہاں کے رہنے والے ترک اور ہندوؤں سے اختلاط نسل کے سبب بہت حسین اور ملیح ہوتے ہیں ۔ ان میں مسلمان بھی ہیں، نصاری بھی، یہودی بھی اور مجوسی بھی - ترکوں کی تجارتیں اسی سے ہوتی ہیں اور عود صیموری اسی سے منسوب ہے -

بهابيت الصمور، وهوهيكل على رأس عقبة عظيمة عندهم، ولها سذنة و فيها اصنام من الفيروزج و البيجاذق يخطمونها. و فى المدينة مساجد و بيع و كنائس و بيت النار،

یہیں بیت صیمور واقع ہے - یہ ایک قربان گاہ ہے جو ایک بڑی کھائی کی چوٹی پر واقع ہے، اس کے کچھ خدام ہیں، اس کے اندر فیروزہ اور بیجادہ[۲] کی بہت سی

(۱) چنبہ قدیم زمانے کا ایک بڑا شہر جو آسام کے راجہ کا ماتحت تھا -

(۲) یاقوت سے مشابہ ایک سرخ رنگ کا موتی ہوتا ہے، گھسنے میں یاقوت سے زیادہ نرم ہوتا ہے محمد بن نجیب بکران نے لکھا کہ اس کی کان جزیرہ سرندیپ کی نواحی میں ہے، ممکن ہے یہ کچا یاقوت ہو -

و كفارها لايذبحون الحيوان ولاياكلون اللحم ولاالسمک ولا البيض ، و فيهم من يأكل المتردية و النطيحة دون ما مات حتف انفه أخبر بذلک كله مسعر بن مهلهل ، صاحب عجائب البلدان ، وإنه كان سياحاً دار البلاد و اخبر بعجائبها

[ص ۹۷]

مورتیاں ہیں جن کی وہ بڑی تعظیم کرتے ہیں - اور شہر کے اندر مسجدیں ، گرجے ، کلیسے اور آتشکدے بھی ہیں۔ وہاں کے غیر مسلم حیوان کو ذبح نہیں کرتے ، نہ گوشت ، مچھلی اور انڈا کھاتے ہیں۔ کچھ لوگ ایسے ذبیحے بھی کھاتے ہیں جو اوپر سے گرکر مرجائیں اور سینگ سے مرے ہوں بجز ان حیوانات کے جو اپنی طبعی موت سے مرے ہوں ، ان تمام باتوں کا راوی مسعر بن مہلہل مولف عجائب البلدان ہے ، یہ ایک سیاح تھا ، جس نے مختلف شہروں کا دورہ کیا تھا اور ان کے عجائبات بیان کئے ہیں۔

طيفند .

قلعة فی بلاد الهند منيعة ، على قلة جبل ليس لها الا مصعد واحد ، وعلى رأس الجبل مياه و مزارع وما احتاجوا إليه ، غزاها يمين الدوله محمود بن سبكتكين سنة أربع عشرة واربعمائة ، حاصرها زمانا وضيق على أهلها ، و كان عليها خمسمأئة قيل فطلبوا الامان فآمنهم ، و أقرا صاحبها فيها على خراج ، فاهدى صاحب القلعة الى السلطان هدايا كثيرة ، منها طائر على هيئة القمرى ، خاصته إذا حضر الطعام و فيه سم دمعت عيناه وجرى منها ماء و تحجر و اذتحجر

طیفند

بلاد ہند میں ایک مستحکم قلعہ ہے جو پہاڑ کی چوٹی پر بنا ہوا ہے ، اس کے اوپر چڑھنے کی صرف ایک ہی سیڑھی ہے - پہاڑ کی چوٹی پر پانی کے چشمے ، کھیت اور تمام ضروریات کی چیزیں ملتی ہیں - یمین الدولہ محمود بن سبکتگین نے ٤١٤ھ میں اس پر حملہ کیا تھا اور ایک زمانے تک اس کا محاصرہ کئے رہا جس کی وجہ سے جو لوگ اس میں بند تھے وہ تنگ آگئے تھے ، پانچ سو آدمی اس کی پہرہ داری پر مقرر تھے، کہا جاتا ہے کہ یہ لوگ تنگ آکر امان کے طالب ہوئے۔ محمود غزنوی نے ان کو امان دے دی اور صاحب قلعہ سے خراج ادا کرنے کا اقرار لے لیا ، چنانچہ

سحق وجعل علے الجراحات الواسعة الحمها ، و هذا الطائر لایوجد الا فی ذلک الموضع ولا یتفرج الآفیه (ص ١٠١).

صاحب قلعه نے سلطان کی خدمت میں بہت سے تحفے بھیجے ، ان تحفوں میں قمری کی شکل کا ایک پرند تھا ، جس کا خاصه یه تھا که جب کھانا سامنے آتا تھا اور اس میں زہر ہوتا تھا تو اس کی آنکھیں اشک آلود ہوجاتی تھیں اور ان سے پانی جاری ہوکر جم جاتا تھا ۔ اس کا سفوف بڑے بڑے زخموں کو اچھا کردیا کرتا تھا ۔ یه پرند بجز اس مقام کے اور کسی جگه نہیں پایا جاتا ۔ نه یہاں کے علاوہ یه کہیں اور اڑتا ہے ۔

فیصور .

بلاد بأرض الهند ۔ يجلب منها الكافور الفیصوری و هواحسن انواعه و ذکروا ان الکافور یکثر فی سنة فیها رعود و بروق و رجف و زلازل ، وإن قلّ ذلک کان نقصا فی وجوده . (ص ١٠٣).

فیصور[1]

سر زمین ہند کے کچھ شہر ہیں جہاں سے فیصوری کافور دوسرے مقامات کو جاتا ہے یه کافور کی سب سے اچھی قسم ہے ۔ لوگوں کا یه بھی کہنا ہے که کافور اس سال بہت زیادہ پیدا ہوتا ہے جس سال بارش، بجلی، سیلاب اور زلزلے بہت واقع ہوتے ہیں ۔ اگر اس میں کمی ہوتی ہے تو اسی کے بقدر کافور بھی کم ہوتا ہے ۔

قزدار .

ناحية بأرض الهند . قال أبوالحسن المتكلم :

قزدار[2]

سر زمین ہند میں ایک علاقه ہے ۔

(١) قدیم ہندوستان کا ایک بڑا شہر اور تجارتی منڈی تھا ۔ اس شہر کے بادشاہ کو سطوها (ستوه : بده راجه کا لقب) کہتے تھے ۔ چینی سیاح ہوانگ سانگ نے اس کا ذکر کیا ہے ۔

(٢) بعض عرب مورخین نے اس کو قصدار بھی لکھا ہے ۔ طوران کا پایه تخت رہچکا ہے ۔

كنت مجتازاً بناحية قزدار ، فدخلت قرية من قراه فرأيت شيخاً خياطاً فى مسجد فأودعت ثيابى عنده و مضيت . ثم رجعت من الغد فرأيت باب المسجد مفتوحاً و الرزمة يشدها فى المحراب، فقلت ما أجهل هذا الخياط! فجلست أفتحها و أرى شيئاً فشيأ إذا دخل الخياط ، فقلت له : كيف تركت ثيابى ههنا ؟ فقال : أفقدت منها شيئاً ؟ قلت : لا قال : فما سؤالك ؟ فأقبلت أخاصمه وهو يضحك . قال : أنتم نشأتم فى بلاد الظلم ، و تعود تم أخلاق الأراذل التى توجب السرقة و الخيانة و انها لا تعرف ههنا ، ولوبقيت ثيابك فى المحراب حتى بليت مامسها احد! و إذا وجدنا شيئاً من ذلك فى مدذ متطاولة نعلم أنه كان من غريب اجتاز بنا ، فنركب خلفه ولا يفوتنا ، فندركه و نقتله . فسألت عن غيره سيرة أهل البلد فقال كما ذكره الخياط . وكانوا لا يغلقون الابواب بالليل ، وما كان لأكثرهم أبواب بل شئ يرد الوحش و الكلاب (ص ١٠٤) .

ابو الحسن متکلم کا بیان ہے : میں ایک مرتبہ قزدار کے علاقہ میں ہو کر گذر رہا تھا، اتفاق سے وہاں کے دیہاتوں میں سے ایک دیہات میں داخل ہوگیا ۔ وہاں میں نے ایک بوڑھے درزی کو دیکھا چنانچہ میں نے اپنے کپڑے اس کے سپرد کردئیے اور آگے بڑھ گیا۔ اگلے روز جب میں واپس آیا تو مسجد کا دروازہ کھلا ہوا پایا اور کپڑوں کی گٹھری محراب میں بندھی ہوئی دیکھی، میں نے کہا یہ درزی کتنا جاہل ہے! چنانچہ میں بیٹھ گیا اور ایک ایک چیز الٹ پلٹ کر دیکھنے لگا، اتنے میں درزی بھی آگیا ، میں نے اس سے کہا : تم نے میرے کپڑے یہاں کیسے چھوڑ دیئے ؟ اس نے جواب دیا : کیا کوئی چیز گم ہوگئی؟ میں نے کہا : نہیں : کہا : پھر یہ کیا سوال کر رہے ہو ؟ میں اس پر اس سے لڑنے لگا لیکن وہ ھنستا رہا میری یہ برھمی دیکھ کر اس نے کہا: تم لوگ ظلم کے شہروں میں پلے بڑھے ہو اور کمینہ لوگوں کے وہ اخلاق تمہاری عادت بن گئے ہیں جو چوری اور خیانت کا سبب بنتے ہیں حالانکہ ہمارے یہاں کوئی ان باتوں کو جانتا بھی نہیں۔ اگر تمہارے کپڑے اس محراب میں بندھے بندھے بوسیدہ بھی ہوجاتے تب بھی کوئی ان کو چھو نہیں سکتا تھا اور اگر کبھی کبھار ہم کوئی ایسی بات دیکھ

بھی لیں اور یہ معلوم ہوجائے کہ یہ کسی مسافر کا کام ہے جو ادھر سے گذرا ہے تو ہم اس کے پیچھے سوار ہوجاتے ہیں اور جب تک اس کو پاکر قتل نہ کردیں، چین سے نہیں بیٹھ سکتے اس پر میں نے دوسرے لوگوں سے بھی اہل شہر کے اخلاق اور سیرت کے بارے میں معلوم کیا، انہوں نے بھی یہی کہا جو اس درزی نے بیان کیا تھا۔ یہ لوگ رات کے وقت اپنے دروازوں کو بند نہیں کرتے ۔ ان میں زیادہ لوگ تو ایسے ہیں جن کے گھروں میں دروازے ہی نہیں ہیں، بلکہ ان کے بجائے کوئی ایسی چیز نصب ہوتی ہے جو جنگلی جانوروں اور کتوں کو داخل ہونے سے روک دے ۔

قشمير.

ناحية بأرض الهند متاخمة لقوم من الترك، فاختلط نسل الهند، فأهلها أكثرالناس ملاحةً و حسناً. و يضرب بحسن نسائهم المثل، لهن قامات تامة و صور مستوية و ملاحة كثيرة و شعور طوال غلاظ، وهذه الناحية تحتوي على نحوستين ألفا من المدن و الضياع، ولا سبيل إليها الا من جهة واحدة، و ينغلق على جميعها باب واحد.

کشمیر۔

سر زمین ہند کا ایک وسیع علاقہ ہے جہاں ترکوں کی ایک قوم رہتی ہے ۔ رفتہ رفتہ یہ لوگ ہندیوں کی نسل سے مخلوط ہوگئے چنانچہ یہاں کے باشندے حسن اور ملاحت میں سب سے بڑھ کر یہاں ہیں بلکہ ان کی عورتوں کا حسن تو ضرب المثل ہے، ان کے قد کامل، صورتیں مستوی، بلا کی ملاحت، لمبے اورگھنے بال ہوتے ہیں ۔ یہ علاقہ قریب قریب ساٹھ ہزار شہروں اور کاشت کی زمینوں پر مشتمل ہے۔ اس میں داخل ہونے کا صرف ایک ہی راستہ ہے ۔ باقی

تمام راستوں پر ایک دروازہ ہے جو بند رہتا ہے۔

وحواليها جبال شوامخ لاسبيل للوحش أن تيسلق إليها فضلا عن الانس. و فيها أودية وعرة و أشجار و رياض و أنهار.

اس کے چاروں طرف اونچے پہاڑ ہیں، جن پر انسان تو درکنار وحشی جانور بھی نہیں چڑھ سکتے ۔ اس میں خوفناک وادیاں، پیڑ، باغات اور نہریں کثرت سے ہیں ۔

قال مسعر بن مهلهل : شاهدتها وهى فى غاية المنعة. ولأهلها أعياد فى رؤوس الاهلة و فى نزول النيرين شرفهما، ولهم رصد كبير فى بيت معمول من الحديد الصينى، لايعمل فيه الزمان، و يعظمون الثريا ولايذبحون الحيوان ولاياكلون البيض (ص ١٠٤ ـ ١٠٥)

مسعر بن مہلہل کا بیان ہے : میں نے ان پہاڑوں کو دیکھا ہے واقعی بہت اونچے ہیں ۔ چاند کی ہر پہلی اور مشرق میں نزول نیرین کے موقع پر ان کے یہاں عید منائی جاتی ہے ۔ ان کی ایک بہت بڑی رصد ہے جو چینی لوہے کے بنے ہوئے گھر میں ہے جس میں زمانہ اپنا کوئی عمل نہیں کرتا ۔

یہ لوگ ثریا کی تعظیم کرتے ہیں، حیوان کو ذبح نہیں کرتے اور نہ انڈا کھاتے ہیں۔

قمار.

قمار (راس کماری)

مدينة مشهورة بأرض الهند. قال ابن الفقيه: أهلها على خلاف سائر الهنود. ولايبيحون الزنا و يحرمون الخمر، ملكهما يعاقبهم على شرب الخمر، فيحمى الحديد بالنار وتوضع على بدن الشارب ولا تترك إلى أن تبرد، فربما يفضى الى التلف! و ينسب إليها العود القمارى وهو أحسن أنواع العود (ص ١٠٥)

سرزمین ہند کا مشہور علاقہ ہے = ابن فقیہ کا بیان ہے: یہاں کے رہنے والے تمام ہنود سے مختلف ہیں، وہ زنا کو ناجائز سمجھتے ہیں اور شراب کو حرام ۔ وہاں کا بادشاہ شراب نوشی پر لوگوں کو سزا دیتا ہے چنانچہ لوہا آگ میں تپاکر شراب پینے والے کے جسم پر رکھ دیا جاتا ہے اور اس وقت تک نہیں ہٹایا جاتا جب تک وہ سرد نہ ہوجائے ۔ اس میں کبھی کبھی موت بھی واقع ہوجاتی ہے ۔ عود قماری

اسی کی طرف منسوب ہے جو عود کی تمام قسموں میں سب سے بہتر ہوتا ہے۔

كلبا

مدينة بأرض الهند ؛ قال فی تحفة الغرایب : بها عمود من النحاس و علی رأس العمود تمثال بطة من النحاس ، وبين يدی العمود عين . فإذا كان يوم عاشوراء فی كل سنة نيشر البط جناحيه و يدخل منقاره العين ويعب ماءها فيخرج من العمود ماء كثير يكفی لأهل المدينة سنتهم ، والفاضل يجری الی مزار عهم . (ص ۱۰۵)

کلبا ؟

ہندوستان کا ایک شہر ہے ؛ صاحب تحفة الغرائب کا بیان ہے : یہاں تانبے کا ایک ستون ہے ، جس پر تانبے کی ایک بط کا مجسمہ رکھا ہوا ہے ، اس عمود کے سامنے ایک چشمہ ہے ۔ جب عاشورہ کا دن آتا ہے تو یہ بط اپنے بازو پھیلا لیتی ہے اور اپنی چونچ اس چشمے میں ڈبو کر پانی پیتی ہے ۔ اس کے اس عمل سے اس ستون سے کثرت کے ساتھ پانی نکلنا شروع ہوجاتا ہے جو سال بھر کے لئے تمام شہر والوں کے لئے کافی ہوتا ہے ۔ نیز فاضل پانی کھیتوں کی طرف بہ نکلتا ہے ۔

كله

مدينة عظيمة منيعة عالية السور فی بلاد الهند ؛ كثيرة البساتين ، بها اجتماع البراهمة حكماء الهند ؛ قال مسعر بن مهلهل : إنها أول بلاد الهند مما يلی الصين ، وانها منتهی مسير المراكب إليها و لايتهيأ لها أن تجاوزها و إلا غرقت .

بها قلعة يضرب بها السيوف القلعية

کلابار

ہندوستان کا ایک بڑا اور مضبوط شہر ہےجس کی دیواریں اونچی ہیں ، یہاں باغات کثرت سے ہوتے ہیں ۔ یہیں پر ہندوستان کے حکماء برہمنوں کا اجتماع ہوتا ہے مسعر بن مہلہل کا بیان ہے : چین سے متصل شہروں میں ہندوستان کا یہ سب سے پہلا شہر ہے ۔ یہیں تک دوسرے ممالک سے آنے والے جہازوں کا راستہ ختم ہوتا ہے اس سے آگے وہ نہیں بڑھ سکتے ورنہ ڈوب جائیں ۔

اس شہر میں ایک قلعہ ہے جس میں

وهی الهندیة العتیقة، لاتکون فی سائر الدنیا إلاّ فی هذه القلعة، وملکها من قبل ملک الصین وإلیه قبلته وبیت عبادته و رسومه رسوم صاحب الصین، ویعتقدون أن طاعة ملک الصین علیهم مبارکة و مخالفته شؤم، وبینه و بین الصین ثلاثمأئة فرسخ. (ص ١٠٥-١٠٦)

قلعی تلواریں ڈھلتی ہیں - یہ تلواریں پرانے طرز کی ہندی تلواریں ہوتی ہیں اور سوائے اس قلعے کے تمام دنیا میں کہیں نہیں ہوتیں - یہاں کا بادشاہ چین کے بادشاہ کی طرف سے مقرر ہوتا ہے - اسی پر اس کی ذمہ داری ہوتی ہے - اس کا عبادت خانہ اور رسوم بھی وہی ہوتی ہیں جو چین کے بادشاہ کی ہیں، یہاں کے عوام کا یہ بھی اعتقاد ہے کہ شاہ چین کی اطاعت ان کے لئے موجب برکت ہے اور اس کی مخالفت موجب نحوست- چین سے اس کا فاصلہ تین سو فرسخ ہے -

کولم

مدینة عظیمة بأرض الهند. قال مسعر بن مهلهل: دخلت کولم وما رأیت بها بیت عبادة ولا صنما و أهلها یختارون ملکا من الصین، إذا مات ملکهم. ولیس للهند طبیب إلا فی هذه المدینة، عمارا تهم عجیبة، اساطین بیوتهم من خرز اصلاب السمک، ولایأ کلون السمک ولا یذبحون الحیوان، و یأکلون المیتة، وتعمل بها غضائر تباع فی بلادنا علی انه صینی ولیس کذلک، لأن طین الصین أصلب من طین کولم و أصبر علی النار، و غضائر کولم لونها أدکن و غضائر الصین أبیض وغیره من الألوان.

کولم[1]

ہندوستان کا ایک بڑا شہر ہے، مسعر بن مہلہل کا بیان ہے: میں کولم گیا ہوں لیکن وہاں میں نے نہ کوئی عبادت خانہ دیکھا نہ کوئی مورتی - وہاں کے رہنے والے، جب ان کا بادشاہ مرتا ہے تو اہل چین میں سے کسی کو بادشاہ بنالیتے ہیں- اور سوائے اس شہر کے ہندیوں کا کوئی طبیب نہیں ہے، ان کی عمارتیں عجیب ہیں - ان کے گھروں کے تھم (ستون) مچھلی کی ریڑھ کی ہڈی کے بنے ہوتے ہیں - یہ لوگ نہ مچھلی کھاتے ہیں نہ جانور ذبح کرتے ہیں بلکہ

(١) ابن خرداذبہ نے اس کا تلفظ کمکم دیا ہے، لیکن کولم زیادہ صحیح ہے - اس کا موجودہ نام کوکن ہے جو ٹراونکور کوچین کا علاقہ ہے - بڑا خوبصورت اور مالدار شہر اور مشہور بندرگاہ تھا - یہاں سے جہاز عدن جایا کرتے تھے (عرب و ہند کے تعلقات)

«میته» کھاتے ہیں - یہاں بادئے (بڑے پیالے) بنائے جاتے ہیں جو ہمارے شہروں میں چینی کے کہہ کر بیچے جاتے ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہوتا ، اس لئے کہ چین کی مٹی کولم کی مٹی سے زیادہ سخت ہوتی ہے اور آگ پر زیادہ دیر رکی رہتی ہے - کولم کے بادئے سیاہی مائل ہوتے ہیں اور چین کے بادئے سفید یا اور کسی رنگ کے -

بھا منابت الساج المفرط الطول ربما جاوز مائة ذراع و أكثر . وبھا البقم و الخيزران والقنا بھا كثير جداً ، وبھا الراوند وھو قرع ينبت ھناک ، ورقه الساذج الھندی العزيز الوجود لأجل أدوية العين ، ويحمل إليھا اصناف العود و الكافور واللبان ، والعود يجلب من جزائر خلف خط الاستواء ، لم يصل إلى منابته أحد ولا يدری كيف شجره ، وإ نما الماء يأتی به ألی جانب الشمال . وبھا معدن الكبريت الأصفر و معدن النحاس ينعقد دخانه توتياء جيداً . (ص ١٠٦ - ١٠٧)

یہاں لمبی نسل والا ساکھو کا درخت کثرت سے ہوتا ہے - بسااوقات اس کا طول سو ہاتھ بلکہ اس سے بھی تجاوز کرجاتا ہے - اس کے علاوہ بقم' بید اور نیزہ بھی یہاں کثرت سے ہوتا ہے - راوند جس کو لوکی کہتے ہیں ، یہیں پیدا ہوتا ہے ، اس کے پتے ساذج ہندی (تیزپات) کہلاتے ہیں جو آنکھ کی دواؤں کے لئے بڑے عزیز الوجود ہیں - یہاں دوسرے مقامات سے عود ، کافور اور لوبان لایا جاتا ہے - ان میں عود ان جزیروں سے آتا ہے جو خط استوا کے پیچھے واقع ہیں - اس کے کھیتوں تک کوئی شخص اب تک نہیں پہونچ سکا ، نہ کوئی یہ جانتا ہے کہ اس کا درخت کیسا ہوتا ہے بلکہ یہ پانی کے ساتھ بہہ کر شمال کی طرف آتا ہے - یہاں زرد گندھک اور تانبے کی بھی کانیں ہیں - اس گندھک کا دھواں اچھے قسم کے توتیا میں بستہ ہوجاتا ہے -

هى آخر مدن الهند مما يلي الصين، مدينة عظيمة منيعة حصينة جليلة عند أهل الصين والهند، وانها بيت حجهم و دار عبادتهم كمكة لنا. وأهلها مسلمون و كفار. والمدنية في دولة المسلمين، و للكفار بها القبة العظمى والبد الأكبر، والجامع مصاقب لهذه القبة، والإسلام بها ظاهر والأمر بالمعروف و النهى عن المنكر شامل؛ كل ذلک عن مسعر بن مهلهل.

چین سے متصل شہروں میں ہندوستان کا آخری شہر ہے - یہ بہت بڑا، چاروں طرف سے گھرا ہوا، اور نہایت مستحکم شہر ہے۔ ہندیوں اور چینیوں کے نزدیک اس کی بڑی عزت ہے۔ یہ اسی طرح ان کی زیارت گاہ اور عبادت گھر ہے جس طرح مکہ ہمارے لئے۔ اس کے رہنے والے مسلمان اور غیر مسلم دونوں ہیں لیکن شہر مسلمانوں کی قلمرو میں ہے۔ غیر مسلموں کا یہاں ایک بڑا گنبد اور ایک بڑا بُت ہے اور جامع اس گنبد کے مقابل ہے، اسلام وہاں ظاہر ہے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر شامل، یہ تمام بیان مسعر بن مہلہل سے ہے۔

وقال الاصطخرى: مدينة حصنية منيعة، دارالملک و مجمع العسكر، والملک مسلم لا يدخل المدينة إلا يوم الجمعة، يركب الفيل ويدخل المدينة لصلاة الجمعة.

اصطخری کا بیان ہے: یہ ایک مضبوط اور محفوظ شہر ہے، حکومت کا پایہ تخت اور فوجی چھاونی ہے - یہاں کا بادشاہ مسلمان ہے جو صرف جمعہ کے روز ہاتھی پر سوار ہوکر شہر میں داخل ہوتا ہے اور نماز جمعہ ادا کرتا ہے۔

بها صنم يعظمه الهند و يحج أليه من أقصى بلاد الهند، و يتقرب أليه كل سنة بأموال عظيمة، لينفق على بيت الصنم والمعتكفين منهم. و بيت الصنم قصر مبنى فى أعمر موضع بين سوق العاجنين[1] و سوق الصفارين. و فى

یہاں ایک مورتی ہے جس کو ہندو بہت مقدس مانتے ہیں اور ہندوستان کے دور دور مقامات سے اس کی یاترا کے لئے آتے ہیں نیز مورتی گھر (بتخانہ) اور اس کے پجاریوں کے مصارف کے لئے ہر سال

(۱) صحیح لفظ عاجیین ہے، ہم نے اسی سے ترجمہ کیا ہے۔

وسط القصر قبة فيها الصنم .

بڑی بڑی رقمیں خرچ کرتے ہیں ۔ بتخانہ ایک شاندار محل ہے جو ہاتھی دانت والے اور ٹھٹیروں کے بازار کے درمیان واقع ہے محل کے عین وسط میں ایک گنبد ہے جس میں مورتی نصب ہے

قال مسعر بن مهلهل : سمک القبة فی الهواء ثلاثمائة ذراع ، و طول الصنم عشرون ذراعاً ، و حول القبة بيوت يسكنها خدم الصنم والعاکفون عليه ، وليس فی ملتان عباد الصنم إلا فی هذا القصر .

مسعر بن مہلہل کا بیان ہے : گنبد کی چھت کی موٹائی ہوا میں تین سو ہاتھ ہے اور مورتی کا طول بیس ہاتھ، گنبد کے چاروں طرف پجاریوں کے مکانات ہیں ۔ ملتان میں مورتی کے پجاری اس محل کے علاوہ اور کہیں نہیں ہیں .

و صورة الصنم انسان جالس مربعاً علی کرسی ، و عيناه جوهرتان ، و علی رأسه إکليل ذهب ، ماد ذراعيه علی رکبتيه ، منهم من يقول من خشب ، و منهم من يقول من غير خشب ، ألبس بدنه مثل جلد السختيان الأحمر ، إلا أن يديه لاتنکشفان و جعل أصابعه من يديه کالقابض أربعة فی الحساب ، و ملک ملتان لايبطل ذلک الصنم لأنه يحمل إليه أموالاً عظيمة يأخذها الملک و ينفق علی سدنة الصنم شيئاً معلوماً . و أذا قصدهم الهند محاربين إخرج المسلمون الصنم و يظهرون کسره أو إحراقه فيرجعون عنهم

یہ مورتی ایک انسان کی شکل کی ہے جو کرسی پر پالتھی مارے بیٹھی ہے ۔ اس کی دونوں آنکھیں جواہرات کی ہیں، سر پر سونے کا تاج ہے اور اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں گھٹنوں پر دراز کئے ہوئے ہے ۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ مورتی لکڑی کی ہے بعض کے خیال میں لکڑی کی نہیں ہے ۔ اس کا سارا جسم سرخ سنجاب کے چمڑے کی مثل کسی چیز سے منڈھا ہوا ہے ۔ بجز یہ کہ اس کے دونوں ہاتھ کبھی نہیں کھلتے ۔ یہ مورتی اپنے دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کو اس طرح ایک دوسری سے ملائے ہوئے ہے کہ حساب میں وہ چار معلوم ہوتی ہیں ۔ ملتان کا بادشاہ اس مورتی کو اس خیال سے نہیں

توڑتا که ایک بڑی دولت اس کے بهانے سے آتی هے یه سب رقم بادشاه اپنا هے لیکن اس کا کچھ حصه مورتی کے پجاریوں پر بهی خرچ کرتا هے ۔ جب کوئی هندو راجه ملتان کے بادشاه سے جنگ کرنے کے لئے آتا هے تو مسلمان اسی مورتی کو نکال کر اس کو توڑنے اور جلا ڈالنے کی دهمکی دیتے هیں ۔ یه دهمکی سن کر وه حمله آور واپس چلا جاتا هے ۔

حکی ابن الفقیه أن رجلا من الهند أتی هذا الصنم ، وقد اتخذ لرأسه تاجاً من القطن ملطخا بالقطران ولأصابعه کذلک ، واشعل النار فیها ، و وقف بین یدی الصنم حتی احترق .

ابن فقیه کی روایت هے که ایک هندی اس مورتی کے پاس آیا جس کے سر پر قطران (ایک روغنی سیال ماده) سے لتهڑا هوا ایک تاج رکها هوا تها اور اسی طرح انگلیوں پر ، اس نے ان میں آگ لگائی اور مورتی کے پاس کهڑا هوگیا یهاں تک که پورا جل گیا ۔

وینسب إلیها هارون بن عبدالله مولی الأزد ، کان شجاعاً ، شاعراً ، لما حارب الهند المسلمین بالفیل لم یقف قدام الفیل شئی و قد ربطوا فی خرطومه سیفاً هذاماً طویلاً ، ثقیلاً ، یضرب به یمیناً و شمالاً لایرفعه فوق رأس الفیالین علی ظهره و یضرب به ، فوثب هارون وثبة أعجله بها عن الضرب ولزق بصدر الفیل : و تعلق بأنیابه ، فجال به الفیال جولة کاد یحطمه من شدة ما جال به . وکان هارون شدید الخلق رأبط الجأش فاعتمد فی تلک الحالة

هارون بن عبدالله مولی ازد ، اسی کی طرف منسوب هے : یه ایک بهادر اور شاعر تها چنانچه هندیوں نے هاتهی کے ذریعه جب مسلمانوں سے جنگ کی تو کوئی چیز هاتهی کے سامنے نه ٹهر سکی ، انهوں نے اس کی سونڈ میں ایک نهایت بهاری ، لمبی اور تیز تلوار بهی باندھ دی تهی یه هاتهی دائیں بائیں اس تلوار سے ضرب لگاتا تها لیکن هاتهی بانوں پر ، جو اس کی پشت پر بیٹهے هوئے تهے اس تلوار کو نهیں اٹهاتا تها ۔ یه

عليے نابيه و أصلهما مجوف ، فانقلعا من أصلهما و أدبر الفيل وبقى النابان فى يد هارون ، وكان ذلک سبب هزيمة الهند ، و غنم المسلمون ، فقال هارون فى ذالک :

دیکھکر ہارون نے بڑی تیزی کے ساتھ قبل اس کے که اس کی ضرب اس تک پہونچے ایک چھلانگ ماری اور ہاتھی کے سینے پر جاکر چمٹ گیا اور اس کے دانتوں ک پکڑ کر لٹک گیا۔ ہاتھی بان نے یه دیکھ کر ہاتھی کو اتنی تیزی سے دوڑایا ک قریب تھا ، ہارون اس کی جھپٹ میں آک گر پڑے ، لیکن ہارون قوی الخلقت او مضبوط دل کا تھا ، اس حالت میں بھی و اس کے دونوں دانتوں کو مضبوطی سے پکڑے رہا ، اور چونکه ان کی جڑیں کھوکھلی تھیں ، اس لئے وہیں سے الگ ہ گئے اور ہاتھی پیچھے پلٹ پڑا اور دونو دانت ہارون کے ہاتھ میں رہ گئے ، یہ وجه ہندیوں کی شکست کی ہوئی ، او مسلمانوں کے ہاتھ مال غنیمت آیا ہارو نے اسی واقعه پر یه شعر کہے تھے ۔

مشيت إليه رادعاً متمهلاً
و قد وصلوا خرطومه بحسام

میں چلا اس (ہاتھی) کی طرف (ہجوم کو ہٹاتا ہوا آہستگی کے ساتھ حالانکه انہوں نے اس کی سونڈ میں تلوار باندھ رکھی تھی ۔

فقلت لنفسى : إنه الفيل ضارباً
بأبيض من ماء الحديد هذام

میں نے اپنے دل میں کہا : یه ہاتھی نہایت تیز اور لوہے کے پانی کی بنی ہوئی تلوار سے ضرب لگانے والا ہے ۔

فأن تنکای منه فعذرک واضح
لدى کل منخوب الفؤاد عبام

پس اگر تو اس سے زیر ہوگیا تیرا عذر ہر بزدل اور کمزور آدمی کے نزدیک بالکل واضح اور صاف ہے

و لما رأيتُ السيف فى رأس هضبة
كما لاح برق من خلال غمـام

جب میں نے بلندیوں پر تلوار کو چمکتے دیکھا، اس طرح، جیسے بجلی گھنے بادلوں سے چمکتی ہے۔

فعـافسته حتى لزقت بصدره
فلما هوى لازمت أى لزام

میں نے اس کا مقابلہ کیا یہاں تک اس کے سینے کو چمٹ گیا پھر جب وہ تیزی سے بھاگا تو میں خوب اچھی طرح اس کو چمٹ گیا۔

و عذت بنـابيه و أدبر هـارباً
و ذلک من عـادات کل محـامى
(ص ١٢١ ـ ١٢٣)

اور اس کے دونوں دانتوں سے میں نے پناہ حاصل کی اور وہ پیچھے پاؤں پلٹ پڑا اوریہ ہر حمایت کرنے والے کی عادات میں ہے۔

مليبـار

ناحية واسعة بأرض الهند تشتمل علے مدن كثيرة، بها شجرة الفلفل و هى شجرة عالية لايزول المـاء تحتها، و ثمرتهـا عناقيد إذا أرتفعت الشمس و اشتدّ حرّها تنضم على عناقيدهـا أوراقهـا، وإلا احرقتهـا الشمس قبل ادراكها، و شجر الفلفل مباح اذا هبت الريح سقطت عـناقيدهـا على وجه المـاء، فيجمعهـا الناس، و كذلک تشنجها، و يحمل الفلفل من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب، و أكثر الناس انتفاعاً به الفرنج يحملونه فى بحرالشـام ألى أقصى المغرب. (ص ١٢٣)

ملابـار

سر زمین ہند کا ایک علاقہ ہے جو بہت سے شہروں پر مشتمل ہے۔ یہاں سیاہ مرچ کا درخت ہوتـا ہے۔ یہ بہت لمبـا درخت ہوتا ہے اور نیچے سے ہمیشہ پانی میں ڈوبا رہتا ہے، اس کا پھل گچھوں کی شکل میں ہوتا ہے جب سورج پوری بلندی پر ہوتا ہے اور گرمی تیز پڑتی ہے تو اس کے پتے اس کے گچھوں کو ڈھانپ لیتے ہیں اگر ایسا نہ ہو تو پکنے سے پہلے ہی دھوپ ان کو جلا ڈالے، اور سیاہ مرچ کا پیڑ مباح ہوتا ہے (اس کا کوئی مـالک نہیں ہوتا)۔ جب ہوا چلتی ہے تو اُس کے گچھے پـانی کی سطح پر گرتے ہیں پس لوگ ان کو جمع کرلیتے ہیں۔

یہ سیـاہ مرچ مشرق بعید سے مغرب

بعید کے ممالک کو بھیجی جاتی ہے ، اس سے سب سے زیادہ فائدہ اُٹھانے والے فرنگی ہیں جو بحر شام میں مغرب بعید کی طرف اس کو لے جاتے ہیں -

مندورفین

مدينة بأرض الهند ؛ قال مسعر بن مهلهل : بها غياض هى منابت القنا ، و منها يحمل الطباشير ، والطباشير رماد هذا القنا ، و ذلك انها إذاجفت وهبت بها الرياح احتك بعضها ببعض و اشتدت فيها الحرارة ، فانقدحت فيها نار ربما أحرقت مسافة خمسين فرسخاً ، فرماد هذا القنا هو الطباشير يحمل إلى سائرالبلاد (ص ١٢٤)

مندورفین :

ہندوستان کا ایک شہر ہے ؛ مسعربن مہلہل کا بیان ہے : اس میں بڑے بڑے بن ہیں ، جہاں نیزہ بہت پیدا ہوتا ہے ، یہاں سے طباشیر کا لدان ہوتا ہے جو اسی نیزے کی راکھ ہوتا ہے ، اس کی صورت یہ ہے کہ یہ درخت جب خشک ہوتے ہیں اور ہوائیں ان پر چلتی ہیں تو ان کا ایک حصہ دوسرے سے ٹکراتا ہے اس طرح ان میں اتنی حرارت پیدا ہوجاتی ہے کہ آگ نکلنے لگتی ہے اور بسا اوقات پچاس فرسخ کے رقبے تک جلا ڈالتی ہے ۔ اس عمل سے اس نیزے کی راکھ ہوجاتی ہے ، یہی طباشیر کہلاتا ہے جو تمام شہروں کو یہاں سے بھیجا جاتا ہے .

مندل

مدينة بأرض الهند يكثر بها العود حتى يقال للعود المندل ، وليس هى منبته ، فإن منابته لايصل إليها أحد ، قالوا : ان منابت العود جزائر وراء خط الاستواء و يأتى به الماء إلى جانب الشمال ، فما انقلع رطبا فإذا أصابته

مندل[1]

ہندوستان کا ایک شہر ہے جہاں عود بہت زیادہ پیدا ہوتا ہے یہاں تک کہ اس کا نام ہی مندل پڑگیا ، لیکن یہ عود کا منبت نہیں ہے ، اس لئے کہ اس کے منابت تک کوئی شخص نہیں پہونچ پاتا ، البتہ لوگوں

(۱) راجہ کامروپ (آسام) کے ماتحت دریائے برہمپتر کے کنارے ایک چھوٹا سا شہر تھا (تاریخ سندھ)

ريح الشمال يبقى رطبا و هو الذى يقال له القامروني، وما جف و رمته يابساً فإنه المندلى الثقيل المصمت، فإن رسب فى الماء فهو غاية جداً ليس فوقه خير منه.
(ص ١٢٤)

کا بیان ہے کہ عود کا منبت وہ جزیرے ہیں۔ جو خط استوا کے اُس طرف واقع ہیں۔ وہاں سے پانی اس کو شمالی کی جانب بہا کر لاتا ہے۔ جو عود تر صورت میں اکھاڑ لیا جاتا ہے تو جب بھی شمال کی ہوا چلتی ہے یہ اپنی اسی تری پر لوٹ آتا ہے اور ہرا ہوجاتا ہے۔ عود کی اسی قسم کو «قامرونی» کہتے ہیں۔ نیز جو عود خشک ہوجائے اور اور خشک حالت میں اسکو اکھاڑا جائے تو یہ ٹھوس اور بھاری مندلی کہلاتا ہے۔ پس اگر وہ پانی کی تہ میں چلا جائے تو یہ عود کی سب سے بہتر قسم ہوتی ہے۔

المنصوره

مدينة مشهورة بأرض السند كثيرة الخير بناها المنصور أبو جعفر الثانى من خلفاء بنى العباس، و فيها ينزل الولاة، لها خليج من نهر مهران يحيط بالمدينة، وهى فى وسطه كالجزيرة إلا أنها شديدة الحر كثيرة البق.

منصورہ[1]:

سر زمین سندھ کا ایک مشہور شہر ہے۔ جہاں بہت زیادہ پروڈکشن ہے۔ خلیفہ بنی عباس ابو جعفر ثانی منصور نے اس کو آباد کیا تھا یہیں آکر تمام والیان حکومت قیام کرتے تھے، اس میں نہر مہران کی ایک خلیج ہے جو پورے

(۱) قدیم هندوستان کا ایک آباد و شاداب اور سندھ کا مرکزی شہر رہ چکا ہے جو دریائے سندھ کے کنارے ایسی جگہ پر آباد تھا جہاں دریا کی ایک شاخ نے نکل کر اسے جزیرہ کی طرح بنا دیا تھا۔ اس کا پرانا نام ھندی میں بھمنوا تھا۔ مگر اهل ایران اس کو برھمن آباد کہتے تھے۔ عباسی دور میں بعض فوجی اور سیاسی ضرورتوں سے سندھ میں عربوں کو خود اپنے شہر بسانے پڑے تو حکم بن محمد بن قاسم نے برھمن آباد سے چھ میل کے فاصلے پر یہ شہر آباد کیا اور خوش حالی کے لئے منصورہ نام رکھا لیکن پانچویں صدی ھجری کی ابتدا میں اس شہر کا خاتمہ ہوگیا (عرب و ھند کے تعلقات) ادریسی نے لکھا ہے «واسم المنصورة بالهندية بامبرمان» منصورہ کا ھندی میں نام «بامیرمان» ہے

بها ثمرتان لا توجدان فى مدينة غيرها :
إحداهما الليمو على قدر التفاح ، واخرى الانبج
على شبه الخوخ .

و أهل المدينة موافقون على أنهم لا
يشترون شيئاً من المماليک السنديه، وسببه
أن بعض رؤسائها من آل مهلب ربى غلاماً
سندياً ، فلما بلغ رآه يوماً مع زوجته فجبه
ثم عالجه حتى هدأ و كان لمولاه ابنان :
أحدهما بالغ ، والآخر طفل ، فأخذ الغلام الصبيين
وصعد بهما إلى أعالى سور الدار ثم قال لمولاه
والله لئن لم تجب نفسك الان لأرمين بهما !
فقال الرجل : الله الله فى و فى ولدى ! فقال :
دع عنک هذا ، والله ماهى إلا نفس و إنى
لأسمح بها من شربة ماء ! و أهوى ليرمى
بهما فأسرع الرجل و أخذ مدية و جب
نفسه . فلما رأى الغلام ذلک رمى بالصبيين و
قال : فعلتُ بک ما فعلت بى و زيادة قتل
الولدين فقتل الغلام بأفظع العذاب و أخرج
من المدينة جميع المماليک السنديه ، فكانوا
يتداولون فى البلاد و لايرغب أحد بالثمن اليسير
فى شرائهم .

شہر کو چاروں طرف سے گھیرے ہوئے
ہے ۔ اور یہ اس کے وسط میں جزیرہ کی
مانند نظر آتا ہے بجز اس کے کہ یہاں گرمی
بہت زیادہ ہوتی ہے اور کھٹمل بہت ہوتے ہیں

یہاں دو ایسے پھل ہیں جو یہاں کے
علاوہ کسی دوسری جگہ نہیں پائے جاتے
ایک لیمو جو حجم میں سیب کی برابر ہوتا
ہے ، دوسرا آم جو شفتالو سے مشابہ ہوتا ہے

اہل شہر سب کے سب اس پر متفق
ہیں کہ وہ سندی غلاموں سے کوئی چیز نہ
خریدیں ۔ اس کا سبب یہ ہے کہ یہاں کے
کسی رئیس نے جو مہلب کی اولاد سے تھا
ایک سندی لڑکے کو پال لیا تھا ، یہ لڑکا
جب بالغ ہوا تو ایک دن رئیس نے اس کو
اپنی بیوی کے ساتھ دیکھ لیا اس پر رئیس نے
اس کو گابھا دیدیا پھر اس کا علاج کیا یہاں تک کہ
وہ ٹھیک ہوگیا ۔ اس کے آقا کے دو لڑکے
تھے : ان میں ایک بالغ تھا اور دوسرا نابالغ
غلام نے ان دونوں بچوں کو لیا اور گھر کی
سب سے اونچی دیوار پر چڑھ گیا اور اپنے
مالک سے کہا : قسم بخدا اگر تم اپنے
اسی وقت گابھا نہ دوگے تو میں ان دونو
کو نیچے پھینک دونگا ۔ مالک نے کہا ! میری
اور میرے دونوں بچوں کے بارے میں اللہ
سے ڈرا غلام نے کہا ان باتوں کو چھوڑ
اس لئے کہ میرے پاس صرف ایک جان

ہے جس کو میں پانی کے ایک گھونٹ کے عوض دے سکتا ہوں ! اور میری خواہش ہے کہ ان دونوں کو پھینک دیا جائے ۔ یہ سن کر مالک جلدی سے گیا اور چھری لاکر اپنے کو گابھا دیا ۔ غلام نے جب یہ دیکھا تو دونوں بچوں کو پھینک دیا اور کہا، جو تم نے میرے ساتھ کیا تھا وہی میں نے تمہارے ساتھ کیا البتہ دو بچوں کا قتل زیادہ ہے چنانچہ (اس حرکت پر) غلام کو بہت برے طریقے سے قتل کردیا گیا اور شہر کے تمام سندی غلاموں کو نکال دیا۔ اس کے بعد وہ مختلف شہروں میں گھومتے رہتے تھے مگر کوئی شخص کم سے کم قیمت میں بھی ان کو نہ خریدتا تھا ۔

بها نهر مهران عرضه كعرض دجلة أو كثر، يقبل من المشرق آخذاً جهة الجنوب توجهاً إلى المغرب حتى يقع فى بحر فارس مفل السند، قال الاصطخرى: مخرجه من ظهر جبل يخرج منه بعض انهار جيحون، و يظهر ملتان على حد سمندور ثم على المنصورة، ثم تع فى البحر، و هو نهر كبير عذب جداً تال فيه تماسيح كما فى النيل، و جريه مثل ريه، يرتفع على الأرض ثم ينصب و يزرع ليه مثل ما يزرع على النيل بأرض مصر .

یہیں نہر مہران ہے، جس کا پھاٹ دریائے دجلہ کے پھاٹ کی برابر ہے، یہ مشرق کی طرف سے جنوب کا کونہ لیے ہوئے مغرب کا رخ کرتی ہوئی آتی ہے - یہاں تک کہ سند کے نچلے حصے والے بحر فارس میں گرجاتی ہے؛ اصطخری کا بیان ہے کہ یہ نہر ایک پہاڑ سے نکلتی ہے، جس سے جیحوں کی ایک نہر بھی نکلتی ہے اور سمندور کی سرحد پر ملتان میں ظاہر ہوتی ہے پھر منصورہ پر، اس کے بعد سمندر میں گرجاتی ہے، یہ ایک بڑی نہر ہے جس کا پانی بہت میٹھا ہوتا ہے ۔ کہا جاتا

ہے کہ نیل کی طرح اس میں بھی ن
ہوتے ہیں اور اس کی رفتار بھی نیل
طرح ہے ، یہ پہلے زمین پر اٹھتی ہے
بہ نکلتی ہے - اور جس طرح مصر
دریائے نیل پر کھیتی ہوتی ہے اسی ط
اس پر کھیتی ہوتی ہے -

وقال الجاحظ : ان تماسیح نهر مهران أصغر حجماً من تماسیح النیل و أقل ضرراً و ذکر أنه یوجد فی هذا النهر سبائک الذهب. و الله الموفق (ص ۱۲٤ ـ ۱۲۵)

جاحظ کا بیان ہے : نہر مہران ناکے قد و قامت میں نیل کے ناکوں کم ہوتے ہیں اور اسی قدر کم نقصان رساں یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس نہر سونے کے ڈھیلے ہوتے ہیں -

الندهة

أرض واسعة بالسند بها خلق کثیر ألا أنهم کالزط. وبها خیر کثیر، و أکثر زروعهم الرز. وبها الموز و العسل و النارجیل. وبها الجمل الفالج ذوالسنامین، و هذا الصنف من الإبل لایوجد إلا هناک، تجلب منها إلی خراسان و فارس، و یجعل فحلاً للنوق العربیة فتولد منهما البخاتی.

(ص ۱۲۷)

ندھ[1]

سندھ کا ایک وسیع علاقہ ہے کافی تعداد میں لوگ رہتے ہیں مگر یہ وہ سب قوم کے جاٹ ہیں - اس میں پروڈکشن ہوتی ہے - ان کی سب سے ز کھیتیاں چاول کی ہیں - اس کے علاوہ شہد اور ناریل بھی یہاں ہوتا ہے - پہاڑ کوہان والے اونٹ پائے جاتے ہیں - اونٹوں یہ وہ قسم ہے جو سوائے یہاں کے اور نہیں پائی جاتی - یہیں سے یہ خراسان فارس بھیجے جاتے ہیں اور عربی ناقوں

(۱) صحیح لفظ بدھ ہے یہ قدیم زمانے میں سندھ کی ایک ریاست تھ
ادریسی اس کے ذکر میں لکھتا ہے : « و من المنصورة الی اول حدود البدهة ست مراحل
آخر حدود البدهة الی مدینة کنیز نحو عشر مراحل »

نسل ان ہی سے حاصل کی جاتی ہے۔
ان دونوں سے بخاتی قسم پیدا ہوتی ہے۔

الهند

هی بلاد واسعة كثيرة العجائب. تكون مسافتها ثلاثة أشهر فی الطول و شهرين فی العرض، وهی أكثر أرض الله جبالاً و أنهاراً، وقد اختصت بكريم النبات و عجيب الحيوان، و يحمل منها كل طرفة إلى سائر البلاد مع أن التجار لايصلون إلى أواتلها. و أما أقصاها فقلّما يصل إليها أهل بلادنا لأنهم كفار يستبيحون النفس و المال.

ہند

یہ کچھ وسیع شہر ہیں جہاں عجائبات کثرت سے ہیں - ان کی مسافت طول میں تین مہینے کی ہے اور عرض میں دو مہینے کی۔ اس سر زمین میں پہاڑ اور نہریں سب سے زیادہ ہیں، اور اعلیٰ قسم کی نباتات اور عجیب عجیب حیوانات کے لئے مخصوص ہے۔ باوجود اس کے کہ تاجر لوگ ان شہروں کی سرحدوں تک ہی پہونچ پاتے ہیں، پھر بھی تمام عجیب عجیب چیزیں یہاں سے دوسرے تمام شہروں کے لئے برآمد کی جاتی ہیں۔ لیکن اس کے آخری حدود تک تو ہمارے شہر والے شاذ و نادر ہی پہونچتے ہیں اس لئے کہ وہ سب کے سب کفار ہیں اور دوسروں کی جان و مال کو وہ حلال سمجھتے ہیں۔

و الهند و السند كانا أخوين من توقير بن يقطن بن حام بن نوح، عليه السلام، و هم اهل ملل مختلفة: منهم من يقول بالخالق دون النبی، و هم البراهمة، منهم من يعبد الصنم، منهم من يعبد القمر، و منهم من يعبد النار، منهم من يبيح الزنا.

ہند اور سند یہ دونوں توقیر بن یقطن بن حام بن نوح کی اولاد سے دو بھائی تھے، یہ لوگ مختلف مذاہب سے تعلق رکھتے ہیں: ان میں کچھ وہ لوگ ہیں جو خدا کے قائل ہیں اور نبی کے منکر ہیں، یہ برہمن ہیں۔ کچھ لوگ مورتی کی پوجا کرتے ہیں، کچھ چاند کی پرستش کرتے ہیں۔ کچھ لوگ آگ کے پجاری ہیں۔

کچھ ایسے لوگ بھی ہیں جو زنا کو حلال سمجھتے ہیں۔

بها من المعدنيات جواهر نفيسة، و من النبات أشياء غريبة، و من الحيوانات حيوانات عجيبة و من العمارة رفيعة؛ قال أبوالضلع السندى يذكر بلاد الهند وما يجلب منها:

اس زمین میں معدنیات میں سے بڑے بڑے قیمتی موتی ہوتے ہیں اور نباتات میں سے بڑی بڑی انوکھی چیزیں، عجیب و غریب حیوانات اور اونچی اونچی عمارتیں ہیں؛ ابوالضلع سندی بلاد ہند اور ان سے برآمد کی جانے والی چیزوں کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے:

لقد أنكر أصحابى و ما ذلك بالأمثل
إذا ما مدح الهند و سهم الهند فى المقتل

میرے ساتھیوں کو انکار ہے، اگرچہ یہ اچھا نہیں ہے اس وقت جب کہ ہندوستان کی تعریف کی جارہی ہو اور ہندی نیزہ میدان کا رزار میں چمک رہا ہو

لعمرى إنها أرضٌ إذا القطر بها ينزل
يصيرُ الدر والياقوت و الدر لمن يعطل

قسم اپنی زندگی کی یہ ایسی سرزمین ہے کہ اس میں جب بارش ہوتی ہے تو پانی کے قطرے موتی بن جاتے ہیں اس شخص کے لئے جو ان کو بیکار سمجھتا ہو

فمنها المسک و الكافور و العنبر و المندل
و أصناف من الطيب ليستعمل من يتفل

اسی سرزمین میں مشک، کافور، عنبر، مندل اور انواع و اقسام کی عطریات پیدا ہوتی ہیں۔ تاکہ وہ شخص ان کو استعمال کرے جس سے بدبو آتی ہو

و انواع الأفاويه و جوز الطيب و السنبل
و منها العاج و الساج و منها العود و الصندل

یہاں طرح طرح کے مسالہ جات، جوز طیب اور سنبل بھی پیدا ہوتی ہے یہیں سے ہاتھی دانت اور ساکھو اور یہیں سے عود اور صندل ملتا ہے

و إن التوتيا فيها كمثل الجبل الأطول
و منها الببر و النمر و منها الفيل و الد غفل

اس میں توتیا اس طرح ہوتا ہے جیسے لمبا پہاڑ - یہیں سے شیر ببر اور چیتا اور یہیں سے ہاتھی اور دغفل نکلتے ہیں

و منها الكرك و الببغاء والطاؤوس و الجوزل
و منها شجر الرانج و الساسم و الفلفل

یہیں سے کرک اور طوطا، مور اور کبوتر یہیں سے رانج، ساسم اور سیاہ مرچ کے پیڑ ملتے ہیں

سيوف ما لها مثلٌ قد استغنت عن الصيقل
و أرماحٌ إذا ما هزت اهتزّ بها الجحفل

یہاں ایسی تلواریں ہوتی ہیں جن کا کہیں مثل نہیں، جو صیقل سے بے نیاز ہوتی ہیں اور ایسے نیزے ہوتے ہیں کہ جب ان کو ہلایا جاتا ہے تو پورا لشکر ہل جاتا ہے

فهل ينكرُ هذا الفضل إلاّ الرجل ألا خطل

اب کیا (ہندوستان کی) اس فضیلت کا سوائے بیوقوف کے کوئی اور منکر ہوسکتا ہے ؟

و من عجائب الهند حجر موسى، فإنه يوجد بالليل و لا يوجد بالنهار، يكسر كل حجر ولا يكسره حجر.

نیز ہندوستان کے عجائبات میں ایک سنگ موسی ہے - اس میں یہ خاص بات ہے کہ رات کو پایا جاتا ہے اور دن کو نہیں پایا جاتا - ہر قسم کے پتھر کو یہ توڑ دیتا ہے اور خود کسی پتھر سے نہیں ٹوٹتا

و من عجائبها شجرة كسيوس فإنها شجرة حلوة الثمرة تقع الحمام عليها و تأكل من ثمرتها فيغشى على الحمام فتأتى الحية لقصد الحمام، فان كان على غصن الشجرة أو ظلها لا تقدر الحية أن تقربها.

یہاں کے عجائبات میں ایک کسیوس کا درخت ہے یہ ایسا درخت ہے جس کا پھل میٹھا ہوتا ہے چڑیاں اس پر گرتی ہیں لیکن جب اس کے پھل کھاتی ہیں تو ان پر غشی طاری ہوجاتی ہے اور سانپ ان کو پکڑ کر لے جاتا ہے لیکن اگر وہ پیڑ کی شاخ پر ہوتی ہیں یا اس کے سایہ میں تو پھر سانپ ان کے قریب جانے پر قادر نہیں ہوتا۔

و من عجائبها البشيں ، وهو نبت لا يوجد إلا بالهند ، سم قاتل ، اى حيوان يأكل منه يموت ، و يتولد تحته حيوان يقال له فأرة البيش ، يأكل منه ولا يضره و مما ذكر أن ملوك الهند إذا أرادوا الغدر بأحد عمدوا إلى الجوارى إذا ولدن ، و فرشوا من هذا النبت تحت مهودهن زماناً ، ثم تحت ثيابهن زماناً ، ثم يطعمونهن منه فى اللبن ، حتى تصير الجارية إذا كبرت تتناول منه ولا يضرها ، ثم بعثوا بها مع الهدايا إلى من أرادوا الغدر به من الملوک فإنه إذا غشيها مات .

وہاں کی عجیب چیزوں میں سے ایک بیش[1] ہے ۔ یہ ایسی بوٹی ہے جو سوائے ہندوستان کے اور کہیں نہیں پائی جاتی۔اور قاتل زہر ہوتی ہے جو حیوان بھی اس کو کھالیتا ہے وہ مر جاتا ہے ۔ اس کے نیچے ایک حیوان پیدا ہوتا ہے جس کو فارۃ البشیں (سم الفار) کہتے ہیں ۔ یہ اس بوٹی کو کھاتا ہے اور اس کو کوئی نقصان نہیں کرتی ۔ اس کے بارے میں جو روایات مشہور ہیں ، ان میں ایک یہ بھی ہے کہ ہندوستان کے راجہ جب کسی کے ساتھ کوئی دھوکا کرنا چاہتے ہیں تو چھوکریوں کو وہ اس کے لئے تیار کرتے ہیں یعنی جب وہ پیدا ہوتی ہیں تو ان کے گہواروں کے نیچے کچھ زمانہ کے لئے یہی بوٹی بچھا دیتے ہیں ، اس کے بعد کچھ زمانہ کے لئے ان کے بستروں کے نیچے پھر ان کے کپڑوں کے نیچے پھر یہی بوٹی تھوڑی تھوڑی دودھ میں دینا شروع کردیتے ہیں ۔ یہاں تک کہ جوان ہونے پر بھی یہ چھوکریاں جب اس بوٹی کو کھاتی ہیں تو ان کو کوئی نقصان نہیں دیتی ۔ اب جس کے ساتھ دھوکا کرنا مطلوب ہوتا ہے ، اس کے پاس ہدیہ کے طور پر ان ہی چھوکریوں میں سے کسی

---

(١) یہ البیش سنسکرت کے لفظ « وش » (زہر) کا معرب ہے اُردو روز مرہ میں اس کو بس کہتے ہیں (مترجم)

ایک کو بھیج دیتے ہیں۔ وہ جب اس سے خلوت کرتا ہے تو مر جاتا ہے۔

و بها غنم لها ست ألايا: إحداها على
كان المعهود، و الثانية على الصدر، و الثالثة
الرابعة على الكتفين، و الخامسة و السادسة
الفخذين، رأيت واحدة منها حملت الىٰ
:نا.

یہاں ایک ایسی بھیڑ ہوتی ہے جس کے چھ چکیتاں ہوتی ہیں۔ ان میں ایک تو حسب معمول ہوتی ہے، دوسری سینے پر اور تیسری اور چوتھی دونوں کندھوں پر، پانچویں اور چھٹی دونوں رانوں پر۔ میں نے ان میں کی ایک بھیڑ دیکھی ہے جو ہمارے شہر میں لائی گئی تھی۔

و بها حيات إذا لسعت إنساناً يبقى
ليت فيشدونه على اوح و يلقونه فى الماء،
ب به إلى موضع فيه مارستان، و على
اه من يترصد الملدوعين فيأخذهم و
لونهم فيرجع بعد مدة إلى أهله سالماً.

یہاں ایسے سانپ ہوتے ہیں کہ جب وہ کسی آدمی کو ڈس لیتے ہیں تو وہ بالکل میت کی طرح ہوجاتا ہے۔ لوگ اس کو ایک تختے پر باندھ کر پانی میں ڈال دیتے ہیں اور پانی اس کو اس مقام پر بہاکر لے جاتا ہے جہاں اس کا علاج ہوتا ہے چنانچہ پانی پر کچھ لوگ اسی مقصد کے لئے تعینات رہتے ہیں وہ ان تختہ بند لاشوں کو اٹھالیتے ہیں اور ان کا علاج کرتے ہیں۔ کچھ مدت کے بعد یہ شخص اپنے اہل میں صحیح و سلامت واپس آجاتا ہے۔

و بها طير عظيم الجثة جداً؛ قالوا: إنه
عض جزائرها إذا مات نصف منقاره يتخذ
باً يركب الناس فيه فى البحر، و عظم
يتخذ آزون الطعام و يسع الواحد منه
لا كثيرة

یہاں ایک بہت عظیم الجثہ طائر ہوتا ہے۔ لوگوں کا بیان ہے کہ ہندوستان کے کسی جزیرہ میں یہ طائر جب مرتا ہے تو اس کی نصف چونچ کو سواری بنالیا جاتا ہے جس میں بیٹھ کر لوگ سمندر کا سفر کرتے ہیں۔ اور اس کے پروں کی ہڈی سے

مٹھور بنائے ہیں ۔ یہ مٹھور اتنی بڑی ہوتی ہے کہ کئی بورے اناج اس میں آجاتا ہے

و من عجائبها مدينة إذا دخلها غريب لا يقدر على المجامعة أصلاً، ولو أقام بها ما أقام، فإذا خرج عنها زال عنه المانع و رجع إلى حاله .

اس کے عجائبات میں ایک شہر ایسا ہے کہ جب کوئی مسافر اس میں داخل ہوتا ہے تو مباشرت پر قادر نہیں ہوتا، چاہے کتنے ہی زمانے تک وہاں مقیم رہے، البتہ جب اس کی حدود سے نکل جاتا ہے تو یہ مانع برطرف ہوجاتا ہے اور وہ شخص اپنی اصلی حالت پر پلٹ آتا ہے ۔

قال صاحب تحفة الغرائب : بأرض الهند بحيرة مقدار عشرة فراسخ في مثلها، ماؤها ينبع من أسفلها لايأتيها شئ من الأنهار وفي تلك البحيرة حيوانات على صورة الإنسان، إذا كان الليل يخرج منها عدد كثير يلعبون على ساحل البحر و يرقصون و يصفقون باليدين، و فيهم جوار حسناوات . و يخرج منها ايضاً حيوانات على غير صورة الإنسان عجيبة الإشكال و الناس في الليلة القمراء يقعدون من البعد و ينظرون إليهم، و كلما كان النظار أكثر كان الخارجون أكثر . وربما جاءوا بالفواكه الكثيرة أكلوها و تركوا ما فضل منها على الساحل، و ان مات منهم أحد أخرجوه من البحيرة و ستروا سوأته بالطين، و الناس يدفنونه، وما يبقى على الساحل لايخرج من الماء أحد البتة .

صاحب تحفه الغرائب کا بیان ہے : سر زمین هند میں ایک بحیرہ ہے جس کی مقدار ۱۰×۱۰ فرسخ ہے (دس مربع فرسخ) اس کا پانی اس کے نیچے سے پھوٹتا ہے اور کوئی نہر اس کے پاس نہیں آتی ہے ۔ اس بحیرہ میں انسان کی صورت کے کچھ حیوانات ہیں ، جب رات ہوتی ہے تو اُن کی کثیر تعداد پانی کے باہر آجاتی ہے ۔ یہ سب سمندر کے کنارے کھیلتے ہیں، ناچتے ہیں اور دونوں ہاتھوں سے تالیاں بجاتے ہیں ۔ ان میں خوبصورت چھوکریاں بھی ہوتی ہیں ۔ ان کے علاوہ ایسے حیوانات بھی اس سے نکلتے ہیں جو انسان سے بالکل مختلف ہوتے ہیں اور بڑی بڑی عجیب شکلیں ہوتی ہیں ۔ لوگ چاندنی رات میں ایک دور مقام پر بیٹھ جاتے ہیں اور ان کو دیکھتے ہیں ۔ اور جب بھی دیکھنے والے زیادہ تعداد

میں ہوتے ہیں تو یہ حیوانات بھی زیاد تعداد میں نکلتے ہیں۔ کبھی کبھی یہ پھل لے کر بھی آتے ہیں اور ساحل پر آکر کھاتے ہیں اور کچھ ان میں سے بچ جاتے ہیں ان کو ساحل پر چھوڑ دیتے ہیں۔ ان میں کا جب کوئی حیوان مرجاتا ہے تو اس کو وہ بحیرہ سے نکال دیتے ہیں اور اس کی شرمگاہ مٹی سے چھپا دیتے ہیں۔ اور لوگ اس کو دفن کر دیتے ہیں۔ جب تک یہ مردہ ساحل پر پڑا رہتا ہے اس وقت تک کوئی پانی سے نہیں نکلتا۔

قال صاحب عجائب الأخبار : بأقصى بلاد الهند أرض رملها مخلوط بالذهب، و بها نوع من النمل عظام، وهى اسرع عدواً من الكلب! و تلك الأرض شديدة الحرارة جداً فاذا ارتفعت الشمس و اشتدت الحرارة تهرب النمل إلى أسراب تحت الأرض و تخفى فيها إلى أن تنكسر سورة الحر فتأتى الهند با لدواب عند اختفاء النمل و يحمل من ذلك الرمل، و يسرع فى المشى مخافة أن يلحقهم النمل فيأكلهم .

صاحب عجائب الاخبار کا بیان ہے:
ہندوستان کے بعید ترین شہروں میں ایک زمین ہے جس کی ریگ میں سونا ملا ہوا ہے اور اس میں ایک قسم کی چیونٹی ہوتی ہے جو بہت بڑی ہوتی ہے اور کتے سے زیادہ تیز دوڑتی ہے - اس زمین میں شدید گرمی پڑتی ہے چنانچہ جب سورج بلندی پر ہوتا ہے اور گرمی تیز ہو جاتی ہے تو چیونٹی زمین کے نیچے سوراخوں کی طرف بھاگ جاتی ہے اور ان میں چھپ جاتی ہے۔ اس وقت ہندی لوگ جانوروں کو لے آتے ہیں اور یہ ریگ ان پر لاد لیتے ہیں، پھر وہاں سے تیزی کے ساتھ روانہ ہوتے ہیں اس خوف سے کہ چیونٹیاں ان کو پکڑ کر نہ کھا جائیں۔

قال المسعودی: بأرض الهند هيكل عظيم عندهم يقال له بلاذری، ليس لهم هيكل أعظم منه له بلد قد وقف عليه، و حوله ألف مقصورة فيها جوار موقوفة على الصنم لمن جاءه زائراً و من جاء سجد له و أقام فی ضيافته ثلاثاً و بات عند جارية من جواريه ثم رجع.

مسعودی کا بیان ہے: سرزمین میں ایک بڑی زیارت گاہ ہے جسو بلاذری کہتے ہیں۔ ہندیوں کی اس بڑی کوئی زیارت گاہ نہیں ہے۔ اس خرچ کے لئے ایک شہر وقف ہے، اور کے چاروں طرف ایک ہزار حجرے ہوئے ہیں جن میں نوجوان لڑکیاں رہتی جو زائرین کے لئے وقف ہوتی ہیں اور شخص آتا ہے وہ (اس مورتی کو) سد کرتا ہے اور تین دن تک اس کا مہم رہتا ہے اور ان کنیزوں میں سے ؟ ایک کے پاس سوتا ہے پھر وہ وا جاتا ہے۔

بها جبل: قال صاحب تحفة الغرائب على هذا الجبل صورة أسدين يخرج من فمهما ماء كثير بصير ساقيتين، عليهما شرب قريتين، على كل ساقية قرية، فوقعت بين القريتين خصومة فكسروا فم أحدهما فانقطع ماؤه، فأصلح المكسور ليرجع إلى حاله فما أفاد شيئاً.

یہاں ایک پہاڑ ہے: صا تحفة الغرائب کا بیاں ہے: اس پہاڑ پر شیروں کی صورت بنی ہوئی ہے، دونوں کے منہ سے کثیر مقدار میں پ نکلتا ہے، جو دو رہٹ میں تقس ہو جاتا ہے، ان دونوں پر دو گاؤں ک گھاٹ ہیں، ہر رہٹ پر ایک گاؤں ہے اتفاق سے دونوں قریوں کے درمیان دشہ ہوگئی چنانچہ ان لوگوں نے ایک منہ توڑ دیا جس کی وجہ سے اس سے پانی نکلنا بند ہوگیا لہذا اس کی مرہ کرائی گئی تاکہ حسب سابق پانی دینے لگ لیکن کچھ فائدہ نہیں ہوا۔

و بها نهر كبك[1] ، وهو نهر عظيم ، وللهند فيه اعتقاد عظيم ، من مات من عظما ئهم يلقون عظامه فى هذا النهر ، و يقولون إنها تساق إلى الجنة ، و بين هذا النهر و سومناة مائتا فرسخ ، يحمل كل يوم من مائه إلى سومناة ليغسلوا به بيوت الاصنام وغيرها يتبركون به .

یہیں پر نہر کبک (گنگا) ہے ، یہ ایک بڑی نہر ہے اور ہنود کو اس پر بڑا اعتقاد ہے چنانچہ ان کا جب کوئی بڑا آدمی مرتا ہے تو وہ اس کی ہڈیوں کو اسی نہر میں ڈالتے ہیں ، ان کی نظر میں گویا یہاں سے وہ جنت میں چلا جائے گا ۔ اس نہر اور سومناۃ کے درمیان دو سو فرسخ کا فاصلہ ہے - چنانچہ مورتی گھروں اور دوسرے تبرکات کو دھونے کے لئے اسی نہر سے روزانہ پانی جاتا ہے -

و بها عين العقاب ، قال صاحب تحفة الغرائب : بأرض الهند جبل فيه عين ماء إذا هرمت العقاب تأتى بها أفراخها هذه العين و تغسلها فيها، ثم تضعها فى الشمس فان ريشها يتساقط عنها و ينبت لها ريش جديد ، ويزول عنها الضعف و ترجع إلى القوة و الشباب .

یہیں عقاب کا چشمہ ہے؛ صاحب تحفۃ الغرائب کا بیان ہے : سر زمین ہند میں ایک پہاڑ ہے جس میں پانی کا ایک چشمہ ہے ، اس کی یہ تاثیر ہے کہ عقاب جب بوڑھا ہوجاتا ہے تو اس کے بچے اس کو لےکر اس چشمے پر آتے ہیں اور اس کے پانی سے اس کو نہلاتے ہیں پھر اس کو دھوپ میں ڈال دیتے ہیں ، اس عمل سے اس کے بال گرنے لگتے ہیں اور نئے پروبال اگنے لگتے ہیں نیز ضعف و ناتوانی زائل ہوجاتی ہے اور قوت و جوانی واپس آجاتی ہے -

حكى انه ذكر فى مجلس كسرى أنوشروان أن بأرض الهند جبلا فيه شجر ثمرتها

بیان کیا جاتا ہے کہ کسری نوشیرواں کی صحبت میں یہ تذکرہ چھڑا کہ سر زمین

(۱) دریائے گنگا کے لئے عرب مورخین کے یہاں جنجس اور کنک کے الفاظ آئے ہیں - یہاں بھی یہ لفظ کنک ہی معلوم ہوتا ہے جو گنگا کا معرب ہے -

تحيي الموتى، فبعث رجلا إلى بلاد الهند ليأتيه بصحة هذا الكلام، فذهب إلى بلاد الهند يسأل عن الجبل حتى اجتمع ببعض البراهمة، فقال له: هذا الكلام مرموز من كلام الحكماء أرادو بالجبل الرجل العالم، و بالشجرة علمه، و بثمرتها فائدة علمه، و بالحياة حيـاة الآخرة. فقال كسرى: صدق عالم الهند؛ فالأمر كماذكر

(ص ١٢٧ ـ ١٣١)

هند میں ایک پہاڑ ہے جس میں ایسا ہے جس کا پھل مردے کو زندہ ہے - یہ سن کر نوشیرواں نے اس بار تصدیق کے لئے ایک شخص کو ہند کے شہروں کی طرف روانہ کردیا اس نے وہاں پہونچ کر اس پہاڑ کے بار لوگوں سے معلومات کیں اور کسی کے پاس گیا اس برھمن نے اس سے یہ کلام، حکما کے کلام سے ایک ہے اس میں پہاڑ سے مراد، عالم ہے اور درخت سے مراد اس کا علم پھل سے مراد اس کے علم کا فائدہ زندگی سے مراد حیات اخروی - کسری یہ سن کر کہا: ھندی عالم نے سچ حقیقت یہی ہے جو بیان کیا گیا۔

كابل

مدينة مشهورة بارض الهند. بها ما يوجد من الجروم إلا النخل و يقع بنواحيها الثلج ولايقع بها. و أهلها مسلمون و كفار. و زعمت الهند ان الشاهية لا ينعقد إلا بكابل، و إن كان بغيرها فلا يصير واجب الطاعة حتى يصير إليها و يعقد له الملک هنا.

کابل

سر زمین ہند میں ایک مشہور شہر اس میں سوائے کھجور کے باغات کے کھیتی نہیں ہوتی - اس کے اطراف برف گرتی ہے مگر خاص اس شہر نہیں گرتی - اس کے رہنے والے مسلمان ہیں اور کافر بھی، ہندؤں کا گمان ہے شاہیت سوائے کابل کے اور کہیں منعقد ہوتی اور اگر کوئی بغیر شاہیت کے با ہوجاتا ہے تو واجب الاطاعت نہیں ہو یہاں تک کہ اسی کی طرف پلٹے -

سوانح سرسید کا ایک قدیم ماخذ

از

ڈاکٹر محمود الہی، گورکھپور یونیورسٹی، گورکھپور

صاحب «خمخانۂ جاوید» کا یہ قول حقیقت پر مبنی ہے کہ تذکرۃ الشعرا میں سرسید کا ذکر کرنا لوگوں کو تعجب میں ڈالتا ہے[1]۔ لیکن اس کے ساتھ یہ بھی تو حقیقت ہے کہ سرسید نے اپنی عمر کے ابتدائی حصے میں شعر کہے تھے اور آہی تخلص اختیار کیا تھا۔ سرسید کا سوانح نگار اور نقاد جب ان کی شخصیت کی گرہیں کھولے گا اور ان کے فکر و فن کے ارتقا کا جائزہ لے گا تو اسے اس منزل سے بھی گذرنا ہوگا جہاں وہ دھلی کی بزم شعر و سخن کے ایک ممتاز رکن بننے کی کوشش کر رہے تھے۔ غالباً اسی لئے شبلی نے اپنے اس مضمون میں جس کے آخری جملوں سے تین بڑوں [سرسید، شبلی، حالی] کے باھمی تعلقات کی سطح غیرمتوازن نظر آتی ہے، کہا تھا:

> «اول اول وہ [سرسید] رواج عام کے اقتضا سے شاعری کے میدان میں آئے، آہی تخلص اختیار کیا اور اردو میں ایک چھوٹی سی مثنوی لکھی جس کا ایک مصرعہ انہیں کی زبانی سنا ہوا مجھے یاد ہے — ع
>
> نام میرا تھا کام ان کا تھا
>
> لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کو شاعری سے مناسبت نہ تھی، اس لئے وہ بہت جلد اس کوچے سے نکل آئے اور نثر کی طرف توجہ کی...»[2]

شبلی کے بعد صاحب «خمخانہ جاوید» نے کسی قدر تفصیل کے ساتھ سرسید کی شاعرانہ حیثیت کا ذکر کیا اور ان کا یہ شعر تبرکاً لکھا[3]:

ہزار حیف کہ عمر اپنی مفت صرف ہوئی
نہ کچھ خدا کی عبادت کی، نے بتوں کی چاہ

---

(۱) خمخانۂ جاوید حصہ اول ص ۱۹—۱۱۸
(۲) مقالات شبلی جلد دوم اشاعت دوم ص ۵۸
(۳) خمخانۂ جاوید حصہ اول ص ۱۹—۱۱۸

لیکن شبلی، لاله سری رام اور دوسرے حضرات نے سرسید کی شعری صلاحیتوں کا اس وقت ذکر کیا جب وہ اپنے علمی، ادبی اور قومی کارناموں کی بنیاد پر زندۂ جاوید بن چکے تھے۔ چونکہ ابھی تک نئے آداب تحقیق کے مطابق سرسید کی خدمات کے مختلف گوشوں کا جائزہ نہیں لیا گیا [جسے میں ایک بڑا المیہ سمجھتا ہوں] اس لیے ان کے سوانح کے قدیم مآخذ کے کھنگالنے کی نوبت نہیں آئی۔

۱۸۵۷ء کے ہنگاموں سے پہلے «آثار الصنادید» کے مصنف اور «آئین اکبری» کے مصحح کی حیثیت سے سرسید کو جو شہرت مل چکی تھی، اس کا علم لوگوں کو ہے۔ انہیں اس وقت کے علمی ماحول میں نمایاں مقام حاصل تھا۔ اگر ان کا ذکر اس وقت کے اخبارات، رسائل اور تذکروں میں نہ ملے تو تعجب کی بات ہوگی۔ انیسویں صدی کے اواسط میں لیکن ۱۸۵۷ء سے قبل اردو زبان میں شعرا کے جو تذکرے لکھے گئے، ان میں سے دو میں سرسید کا ذکر ملتا ہے۔ پہلا «تذکرۂ طبقات شعرائے ہند» ہے جس میں ۱۸۴۷ء کے اواخر تک اضافہ ہوتا رہا اور جو ۱۸۴۸ء میں اشاعت پذیر ہوا۔ اور دوسرا مرزا قادر بخش صابر کا «گلستان سخن» ۱۸۵۵ء ہے جس کے بارے میں ایک کمزور اور غیر مستند روایت یہ ہے کہ امام بخش صہبائی اس کے مولف ہیں[1]۔

«طبقات شعرائے ہند» صرف شاعروں کا تذکرہ نہیں بلکہ ڈاکٹر سید عبداللہ کے الفاظ میں: «مصنف کی کوشش یہ معلوم ہوتی ہے کہ شاعری کے ساتھ ساتھ اردو ادب کا سارا دائرۂ عمل زیر بحث آجائے»[2]

کریم الدین نے اس کے طبقۂ چہارم میں معاصر شعرا کے ساتھ معاصر علما کا بھی ذکر کیا ہے جس میں سرسید بھی شامل ہیں۔ غالباً یہ پہلا موقع تھا جب سرسید کا ذکر کسی تذکرے میں آیا۔ کریم الدین کے الفاظ یہ ہیں:

> «سید احمد خاں، منصف دہلی، باشندہ قدیم شاہجہان آباد نیک بنیاد کے ہیں۔ بہت متواضع، حلیم اور خوش خلق اور نیک اطوار آدمی ہیں۔»

(۱) «طبقات» پر ایک تفصیلی مضمون جناب قاضی عبدالودود صاحب کا معاصر (جنوری ۱۹۵۶ء) ص ۲۰ - ۴۸ اور «گلستان سخن» پر دلی کالج اردو میگزین کے «قدیم دلی کالج نمبر» (دہلی ۱۹۵۳ء) ص ۷۳ - ۹۵ میں شائع ہوا ہے۔

(۲) رسالہ اُردو، اپریل ۱۹۴۲ء

«ایک کتاب اعمال پر کار متناسبہ میں اور ایک تاریخ دهلی قدیم میں مسمی آثارالصنادید درمیان اردو کے تصنیف سے اونکی ہے - وہ چھپ چکی ہے - بالفعل ۱۸٤۷ء عہدۂ منصفی شاہجہان آباد پر مامور ہیں - استعداد فارسی اچھی ہے -»[1]

کریم الدین کے بیان کو تقدم زمانی حاصل ہے - اس کے با وصف صابر کا بیان کئی حیثیتوں سے اہم ہے - پہلی بات تو یہی ہے کہ سرسید کا اتنا طویل ترجمہ اس سے پہلے نہیں ملتا - اس ترجمے سے یا تو بعض نئی باتوں کا علم ہوتا ہے یا جن باتوں کا مبہم علم ہے، ان کی وضاحت ہوجاتی ہے - اس بیان کی دوسری بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں ان کے فارسی اشعار لکھے گئے ہیں جن سے کسی قدر یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ ان کی شاعری کا مدح و نسیب میں کیا انداز تھا - صابر سے غالباً ان کے بہت اچھے تعلقات تھے - انہوں نے «گلستان سخن» کا قطعۂ تاریخ بھی لکھا تھا جو یہ ہے :

کلک صابر نگاشت تذکرۂ — کہ ازو خوبتر بدھر مجو
سال تاریخ ختم او آھی — ذکر یاران ھمدم ست بگو

۱۲۷۱

جہاں تک مجھے علم ہے، صابر کا ترجمۂ سرسید اب تک کبھی زیر بحث نہیں لایا گیا - صرف «خمخانۂ جاوید» میں اس کے بیان کے ایک حصے کو جو سرسید کے نانا سے متعلق ہے، نقل کیا گیا ہے - یہاں صابر کا قول من و عن نقل کیا جاتا ہے تاکہ سرسید پر تحقیقی کام کرنے والے اسے بھی اپنا ماخذ قرار دے سکیں -

آھی

آھی تخلص، اشرف[2] خاندان سیادت امجد دودمان شرافت، کوکب سعد آسمان

(۱) طبقات شعرائے هند ص ٤٦٣

(۲) یہاں ایک غلط فہمی کا ازالہ کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے - نگار (پاکستان) کے «تذکروں کا تذکرہ نمبر» میں «گلستان سخن» پر بحث کی گئی ہے اور اس میں جن شعرا کا ذکر ہے ان کی فہرست تخلص اور نام کی صراحت کے ساتھ دی گئی ہے - اس میں آھی تخلص کے ساتھ شاعر کا نام اشرف لکھا گیا ہے حالانکہ سید احمد خاں ہونا چاہئے - اس کے مرتب سے یہ سہو غالباً اس لیے ہوا کہ انہوں نے آھی کے بعد کتاب میں جو لفظ دیکھا، اسی کو نام سمجھ لیا - اگر وہ پورا جملہ پڑھ لیتے تو غلط نام نہ لکھتے -

علا، سرو بستان مجد و بہا، روشن ضمیر، صافی نہاد، صادق الوداد، راسخ الاتحاد، از ہمہ برکنار و باہمہ درمیان[1]، جواد الدولہ سید احمد خان کہ اول تو اپنی استعداد و استحقاق اور خلق، خدا کی دعاے نیم شبی و نالہ ھاے سحری کے ذریعہ سے مسند فصل خصومات مردم شاہجہان آباد یعنی عہدۂ منصفی پر حکام روزگار کی طرف سے متمکن ھوکر منتظمان عالم اور ستم رسیدگان جہاں کی داد دھی میں مصروف اور تحصیل مثوبات اخروی میں مشغوف تھے۔ اور اب آبخور کے جذبہ اور ضعفاے دور دست کی دعاے تبدلی کی کشش سے منصب صدر امینی سے ممتاز ھوکر شہر بجنور میں کہ حضرت شاہجہان آباد سے چار روزہ مسافت رکھتا ھے، آوازۂ عدل و داد کو گوش ملائک تک پہونچایا ھے۔

خامۂ دو زبان متحیر ھے کہ اوصاف متعدہ اور حماید بےشمار کس طرح ظرف کوچک الفاظ میں گنجائش پاوے اور وہ گنج شائگاں کیوں کر کتاب کے حوصلۂ تنگ میں سماوے۔

ایک طرف بزرگی نسب اور شرافت حسب دامن گیر خیال ھے کہ اس گفتگو کے وسیلہ سے فرق سخن کو آسمان تک پہونچاوے اور ایک جانب اصابت تدبیر اور رزانت راے اور طینت نیک اور خیرخواھی خلق اور رضا جوئی خالق تقاضا کرتی ھے کہ ان سخنان راستی بنیان کو زبان گفتگو سے آشنا کرکے غافلان دور دست کو محکمۂ انصاف اور دیوان احقاق حق کی راہ پر ڈال دے۔ کبھی تہذیب نفس اور حسن اخلاق اور خلوص محبت اور رسوخ صداقت چشمۂ وداد کی صفائی، مراسم اتحاد کی بے ریائی کہتی ھے کہ سوا اس حرف کے کچھ زبان پر نہ لاوے تا نومشقان مکتب محبت کو رھنمائی اور نونیاز درس خانۂ عشق کو ھدایت ھوجاوے اور کبھی بے تکلفی کی طرز اور بے ساختگی کی وضع متقاضی ھے کہ اگر اس طرز و طور کو طراز بیان نہ بخشی آئینہ اوصاف نگاری بے تمثال اور جلوۂ یار فروشی بے دیدار رھے گا۔ ارباب تکلف کو لباس نفاق سے معرا اور اھل تصلف کو عطر وفاق سے نافہ کشا کرنا اس تدبیر کے سوا ممکن نہیں اور خامۂ بے چارہ کس کس کا بار اپنی گردن پر لے اور اس زبان بریدہ سے کیا کیا کہے۔

ان اوصاف سے قطع نظر جو کہ کمال مجسم اور فضل مشکل ھو کیونکر کوئی

---

(۱) یہ فقرہ «سہ نثر ظہوری» سے ماخوذ ھے۔

اس کے بیان محاسن سے عہدہ برآ ہو۔ میں اس مجمع مفاخر کے ذکر نسب اور بیان حسب پر قناعت کرتا ہوں تا کہ بہ مقتضائے قلّ و دلّ اصل کا حسن خوبی فرع پر دلالت کرے۔

ہوشیار خرامان عرصۂ روزگار پر ظاہر ہے کہ آبا و اجداد اس جلیل الشان کے عہد دولت مہد اکبری میں ہرات سے وارد ہندوستان ہوئے اور اس اقلیم کے ملوک دادپیشه اور خسروان انصاف اندیشه کی قدردانی اور آدم شناسی سے مناصب جلیلہ سے سرفراز رہے۔ بعض کو انتظام صوبۂ کشمیر اور بعض کو کار سیاسات صوبہ بذر کا مفوض ہوا۔

عالم گیر ثانی کی پیش گاہ سلطنت سے منصب ہزاری ذات و پانسو سوار اور خطاب جواد الدولہ جواد علی خاں ان کے جد امجد میر ہادی کو مرحمت ہوا۔ پھر ان کے والد ماجد سید محمد تقی [کذا] خان بہادر پر یہی منصب اور یہی خطاب مسلم رہا۔ جب اس سید عالی نسب نے اس دار فانی سے رحلت کی تو خطاب موروثی نے اس مجمع محاسن کی طرف بازگشت کی۔

ان کے جد مادری نواب دبیر الدولہ امین الملک خواجہ فرید الدین احمد بہادر مصلح جنگ پہلے سرکار انگریزی سے توسل شائستہ رکھتے تھے اور پیش گاہ گورنمنٹ ہند سے سفارت شاہ ایران پر مامور ہوئے اور اپنے حسن تدبیر سے انگریز اور بادشاہ ایران میں عہود اور مواثیق کو دل خواہ استحکام دیا۔ انگریز کی طرف سے اس امر خطیر کے صلہ میں ایک عہدۂ جلیلہ کے ساتھ نامزد ہوئے یعنی مملکت آوا میں پولیٹکل اجنٹ ہوگئے۔

بعد مدت کے حضرت شاہجہاں آباد میں آئے اور بادشاہ جم جاہ اکبر شاہ ثانی کی نظر عنایت سے سرفراز ہو کر عہدۂ وزارت سے مشرف ہوئے۔ اس رفعت مکان علی الشان کے حق میں حکام زمانۂ حال کی قدرشناسی اس سے پہلے اعتبار کا علاوہ اور اس افتخار پر مزید ہے۔

بعد اس کے خامۂ مقطوع اللسان لکھتا ہے کہ بعد سر انجام مہام خلائق کے اکثر اوقات فرصت میں کچھ شغل ہے تو علوم شریفہ اور فنون لطیفہ کی طرف میل کرنا اور غوامض و دقائق کی طرف توجہ فرمانی۔

ایک رسالہ «ابطال حرکت زمین» میں ایسا خوب لکھا ہے کہ اگر زمین موافق زعم اہل فرنگ کے متحرک بھی ہو تو اس کی متانت براہین اور استحکام دلائل سے متحیر ہوکر نقش پاکی طرح حرکت سے باز رہے گی۔

اور زمانۂ سابق میں ایک کتاب زبان اُردو میں شاھجہان آباد اور یہاں کے نواح کی عمارتوں کے حال میں لکھی ھے مسمیٰ بہ «آثار الصنادید» اور مکانات عجیبہ اور عمارات غریبہ کے نقشے مصور مانی کار کے قلم سے اس کے ھر صفحہ پر منقوش ھیں - اب پھر ھمت عالی کی تحریک سے اطراف سواد جہان‌آباد کو از سر نو پئے سپر کیا اور تحقیقات سابقہ پر ایسا کچھ زیادہ کردیا کہ غالباً اب اس پر زیادتی متصور نہیں۔

بہ سبب ان اشغال جلیلہ اور امور نبیلہ کے مضامین خیالی اور وھمی کی طرف کم ملتفت ھوتے ھیں لیکن چونکہ موزونی طبع ذاتی ھے ، گاہ گاہ کسی تقریب حسن سے شعر گوئی کا اتفاق ھوتا ھے -

یہ چند شعر زیب ترقیم کرکے گوش سامعین کو ممنون کرنا ھے :

شاھد رعنائے دھر زینت دیگر گرفت
دلبر زیبائے باغ چہرۂ زیور گرفت
تاک ز بالیدگی میکدہ بنیاد کرد
ساقی ما از نشاط جام بکف در گرفت
ھم ز پئے شاھداں حجلہ برآراست باغ
ھم پی سودائے مے غنچہ بکف زر گرفت
آھی خستہ جگر گشت چو مداح شاہ
جائزہ را خامہ اش تاج ز عبہر گرفت
اختر بختم نگر چوں ز نحوست رھد
گر ز یکے عقدہ رست عقدۂ دیگر گرفت
جود تو وقف سخن بذل تو صرف ھنر
ھرچہ کفت بر فشاند جملہ سخنور گرفت

دل در خم گیسوئے پریشان تو یابند
جانہائے دو عالم ھمہ خواھان تو یابند
گر راز بجویند ز سر رشتۂ جانہا
موئے ز سر طرۂ پیچان تو یابند

طومار شفاعت چو دم حشر کشایند
حرفیست که از دختر دیوان تو یابند
باشند به جمعیت خاطر بدم حشر
آنانکه سر زلف پریشان تو یابند
خاکم چو بجویند بمیدان قیامت
افتاده بهر گوشهٔ دامان تو یابند
سحرے که بود غیرت اعجاز مسیحا
رمزیست که در نرگس فتان تو یابند

سید غلام نبی رسلین بلگرامی کے متفرق هندی کبت

از

زیدی جعفر رضا - ریسرچ اسکالر شعبهٔ هندی، مسلم یونیورسٹی علی‌گڑھ

انگ درپن[1] اور رس پربوده[2] کا شاعر سرا پاے معشوق اور صنف لطیف سے متعلق اپنے دلکش دوهوں کی رنگینی اور شیرینی کی وجه سے هندی داں حلقه میں ایک مدت سے مقبول و محبوب هے - حقیقت یه هے که اسے «شرنگار» شاعر کی حیثیت سے یکتاے عصر کہا جاسکتا هے - شرنگار کے دوسرے شعراء کے مانند وه کسی راج دربار سے وابسته نه تها - نواب صفدر جنگ کے رفقاء میں اس کا شمار ضرور کیا جاتا هے لیکن کسی اور اعتبار سے نہیں بلکه ایک عظیم فنکار اور ایک بهادر سپاهی کی حثیت سے - کلام کے صلے میں اس کو سیم و زر نه ملے لیکن سیم و زر پانے والوں کے مقابلے میں اس کی تخلیقات کہیں زیاده سلجهی هوئی، اثر انگیز اور پُر معنی‌هیں- وه قصر شاهی کے رقص و سرود

---

(۱) انگ درپن - میر غلام نبی رسلین کی پہلی تصنیف هے جسے موصوف نے ۳۸ برس کی عمر میں مکمل کیا - یه معشوق کے سراپا سے متعلق ایک سو اسی دوهوں پر مشتمل هے- اس کا سنه تصنیف خود شاعر نے ایک دوهے میں اس طرح نظم کیا هے :

ستره سے چورانوے سمبت میں ابھرام　　یه سکھ نکھ پورن کیو لے مکھ پربھ کو نام

सत्रह सौ चौरानवे संबत में अभिराम　　यह सिख-नख पूरन कियो ले मुख प्रभु को नाम

(۲) رس پربوده نایک نائیکا بهید سے متعلق رسلین کی دوسری تصنیف هے جسے موصوف نے ۱۱۵۴ھ میں مکمل کیا اور سن هجری کے مطابق کل ۱۱۵۴ دوهے رکھے - اس کا فارسی ترجمه بهی هوچکا هے جو بالکل نادر هے - مترجم خود شاعر کی بہن کے پوتے سید حسینی بلگرامی هیں - اس ترجمه کی مترجم کے هاتھ کی لکهی هوئی ایک جلد راقم الحروف کے پاس محفوظ هے - اس کے علاوه اس کا کوئی دوسرا نسخه اب تک دستیاب نہیں هوا هے - راقم الحروف کو یه نسخه جناب سید هادی حسین بلگرامی (ڈائرکٹر اسسٹنٹ آرکائیوز آندهرا پردیش) نبیرهٔ عماد الملک سید حسین بلگرامی سے ملا اس کا تفصیلی تعارف انشاءالله آئنده کسی مضمون میں کراؤں گا -

اور مطربان گل اندام کی سج دھج اور لوچ لچک کو نہیں دیکھ پاتا لیکن اس کے دوھوں میں ان پری پیکروں کی ساری سحر انگیزی و عشوہ طرازی سمٹ کر آگئی ہے۔ اجنتا اور ایلورا کے مجسمے انگ درپن اور رس پر بودھ میں جیتے جاگتے دیکھے جاسکتے میں اور رسلین کی سحر انگیزی اور طرفہ‌کاری کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

ضلع ھردوئی کے بلگرام نامی ایک مردم خیز قصبہ میں ۲ جون ۱۶۹۹ء کو واسطی خاندان میں پیدا ہونے والا سید باقر بلگرامی کا یہ نور نظر علامۂ بے عدیل میر عبدالجلیل بلگرامی کو اس پیشین گوئی کے لئے مجبور کر دیتا ہے کہ وہ مستقبل قریب میں ایک عظیم شاعر ہوگا۔ اس کی رگوں میں سید ابوالفرح واسطی جیسے جید عالم کا خون گردش میں ہے۔ وہ اس خاک پاک بلگرام میں طفلی سے شباب کے حدود میں داخل ہوا جس سے تاج العروس اور سجتہ المرجان کے عظیم المرتبت مصنف اٹھے۔ سہجن کوئیں کا امرت جہاں مدھنا یک[1] کو میگھ راگ کا بے نظیر فنکار بناسکتا ہے اور محض چالیس دنوں تک جس کنویں کا پانی پی کر ایک معمولی انسان بھی موسیقار بن سکتا ہے میر سید غلام نبی رسلین کا اس ماحول میں پلکر ھندی کا ایک عظیم شاعر ہوجانا فطرت کا عین تقاضہ کہا جاسکتا ہے۔

میر طفیل محمد بلگرامی کے شاگردوں میں اگر علامہ میر غلام علی آزاد اپنی چونکا دینے والی عربی شاعری سے مرزا محمد امین الہ آبادی کو متاثر کرسکتے ہیں تو میر غلام نبی رسلین کا جہان ھنر قرار پانا بھی شایان شان ہے۔

دریں زمانہ کہ ارباب فضل کمیاب اند — زبلگرام دو شخص اند در سخن استاد
یکے وحید زمان سید غلام علی — کسے بہ شعر عرب مثل او نہ دارد باد
دگر جہان ھنر سید غلام نبی — رساند فطرت او شعرِ ھند را بہ مراد
کلام فایق آں شہرۂ دیار عرب — ز خوبی سخن ایں بہ ھند شور افتاد

نگاہ دار الٰہی ہمیشہ ایشاں را
بمرسل عربی و آلہ الامجاد

(تذکرہ سرو آزاد ص ۳۷۲)

(۱) مدھنایک - آپ کا اصلی نام سید نظام الدین ہے آپ ھندی کے بلند پایہ شاعر اور اپنے زمانہ کے بے نظیر موسیقار تھے - بھاشا کی شاعری میں مدھنایک یعنی جوھر میانہ تخلص تھا - آپ کی دو تصانیف مدھنایک سنگار اور ناد چندر کا مشہور ہیں۔

رسلین سے متعلق عام طور پر ہندی کے محققین اتنا ہی جانتے ہیں کہ انہوں نے صرف دوہا چھند میں شاعری کی ہے اور اس کی وجہ ان کی فارسی زبان سے ناواقفیت کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوسکتی۔ آزاد بلگرامی نے سرو آزاد میں جہاں رسلین کے دوہے نقل کئے ہیں ان کے چند کبت بھی نقل کردئے ہیں۔ لیکن ہندی کے ادیبوں نے ان کی طرف نگاہ اُٹھاکر دیکھنا بھی نہیں پسند کیا۔ مجھے «متفرق کبت» کے نام سے رسلین کی ایک تصنیف کے تین نسخے ملے ہیں۔ اس کتاب کا ذکر شری گوپال چندر سنگھ نے سمپورنانند ابھنندن گرنتھ مطبع ناگری پرچارنی سبھا کاشی میں رسلین کے عنوان سے اپنے مضمون میں کیا ہے۔ موصوف ہندی اور سنسکرت کے ساتھ فارسی کی بھی اچھی قابلیت رکھتے ہیں لیکن اس کے باوجود اس کتاب کو دیکھنے سے قبل عام ہندی محققین کی طرح ان کا بھی وہی خیال تھا جو اوروں کا تھا چنانچہ ایک مقام پر رقمطراز ہیں۔

«اب تک لوگوں کا خیال تھا کہ رسلین نے دوہے ہی لکھے ہیں لیکن اس بیاض کے روشنی میں آنے سے یہ غلط فہمی دور ہوجائیگی» وہ سرو آزاد کا حوالہ اس سلسلے میں کہیں بھی نہیں دیتے۔

آزاد بلگرامی نے رسلین کی صرف دو ہندی کتابوں کا ذکر کیا ہے اور ان کے چند متفرق کبت نقل کئے ہیں جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ باقاعدہ طور پر یہ رسلین کی کوئی تصنیف نہیں ہے لیکن پیش نظر نسخوں میں رسلین کے کبتوں اور سویوں کی ترتیب یہ ظاہر کرتی ہے کہ مرتب کا مقصد اسے کتابی شکل میں پیش کرنا تھا۔ یہ وثوق کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ انہیں اس طرح خود شاعر نے مرتب کیا یا اس کے کسی ہمدرد نے لیکن چونکہ سبھی دستیاب نسخوں میں ترتیب ایک ہی ہے اس لئے اسے شاعر ہی کا مرتب کیا ہوا سمجھنا قرین صواب ہے۔ دستیاب نسخوں میں ایک گوپال چندر سنگھ کے ذاتی کلکشن کا دوسرا رضا اسٹیٹ لائبریری رام پور کا اور تیسرا اسٹیٹ سنٹرل لائبریری حیدرآباد کا ہے اس کے علاوہ مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں بھی ایک کشکول میں اس کے کئی چھند محفوظ ہیں۔ مذکورہ سبھی نسخے فارسی رسم خط میں ہیں اور کسی میں نہ کاتب کا نام درج ہے نہ سن کتابت۔

شری سنگھ والے نسخہ میں رسلین کی تصنیفات رس پر بودھ اورانگ درپن شامل ہیں رام پور کی لائبریری کے نسخے میں بھی ایسا ہی ہے لیکن شری سنگھ کے نسخے

میں کتاب کے خاتمہ پر ترقیمہ نہیں ہے جبکہ رام پور کے نسخہ میں انگ درپن کے خاتمہ پر کاتب نے سن کتابت درج کردیا ہے -

«ات سری حسینی واسطی بلگرامی سید غلام نبی رسلین ست باقرکرت انگ درپن سماپت کوار بدی نومی سوموار سمبت اٹھارہ سے انتیس ۱۸۲۹ »[1]

رس پر بودھ اور متفرق کبت بھی چونکہ اسی کاتب کے ھاتھہ سے نقل ہوئے ہیں اس لئے ان کا سن کتابت بھی چند دنوں کے فرق کے ساتھہ سمبت اٹھارہ سے انتیس ہی سمجھنا چاہیئے -

حیدرا باد اسٹیٹ لائبریری میں رسلین کی تینوں کتابیں علیحدہ علیحدہ ہیں - لیکن انہیں بغور دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ یہ کسی زمانے میں ایک ہی جلد میں رہی ہونگی ان تینوں کتابوں کے کاتب مفتی امیر حیدر بلگرامی ہیں - انگ درپن کے ترقیمہ میں انہوں نے اپنا نام بھی درج کیا ہے -

«ات سری حسینی واسطی بلگرامی سید غلام نبی رسلین ست سید باقرکرت انگ درپن کوار بدی نومی سوموار سمبت اٹھارہ سے انتیس لکھے نج ارتھہ سید امیر حیدرست سید نور الحسن پتر سید غلام علی آزاد[2] -»

مفتی امیر حیدر بلگرامی کے ھاتھہ کے اور بھی مختلف کتابوں کے نسخہ مذکورہ کتب خانہ میں محفوظ ہیں - یہ تعجب کی بات ضرور ہے کہ رام پور اور حیدراباد دونوں جگہوں کے نسخوں میں سنہ کتابت ایک ہی ہے - اگر یہ نسخے ہوبہو ایک ہوتے تو یہ تسلیم کیا جاسکتا تھا کہ ان میں سے کوئی ایک دوسرے کی نقل ہے لیکن ان دونوں نسخوں میں کافی فرق ہے - حیدراباد کے نسخہ میں دو ایک چھند ایسے بھی ہیں جو رام پور کے نسخہ میں نہیں ہیں -

یہاں ایک بات یہ بھی واضح کردینا ضروری ہے کہ ان نسخوں میں شروع کے چند چھندوں کی سرخیاں فارسی زبان میں ہیں رسلین نے اپنے ھندی کلام کی سرخیاں فارسی زبان میں کبھی نہیں دی ہونگی - وہ تو اپنے کلام پر حاشیہ بھی برج بھاشا میں ہی

---

(۱) شمارہ نمبر ۱ ھندی مخطوطات رضا لائبریری رامپور

(۲) مخطوطات ۲۴۰ جدید اسٹیٹ سنٹرل لائبریری حیدراباد

لکھتے تھے۔ سروآزاد میں بھی میر غلام علی آزادؔ بلگرامی نے رساین کے جو چھند نقل کئے ہیں ان کی سرخیاں بھاشا میں ہیں۔ اسٹیٹ لائبریری حیدراباد میں رسلین کے رس پربودھ کے نسخے میں ایک مقام پر کاتب نے موصوف کا حاشیہ نقل کیا ہے جو برج بھاشا میں ہے[1] اس سے یہ نتیجہ بہ آسانی اخذ کیا جاسکتا ہے کہ پہلی مرتبہ کسی کاتب نے چند کبتوں کی سرخیاں فارسی زبان میں درج کی ہونگی اس کے بعد اسی سے بعد کے لوگوں نے نقل کرلیا ہوگا۔ اسی خیال کے تحت راقم حروف نے ان سرخیوں کو ہندی زبان میں منتقل کردیا ہے۔

متفرق کبت کے کسی نسخہ میں ترقیمہ نہ ہونے کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ رسلین نے ان کو مرتب کرتے وقت کچھ اور کبتوں کی امید میں کسی بھی مقام پر ختم نہ کیا ہو اور اسی درمیان ان کا انتقال ہوگیا ہو بعد میں اسی نسخہ سے نقلیں لی گئی ہوں۔ بہرحال یہ رسلین کی ایک اہم تصنیف ہے جو منظر عام پر نہ آتی تو اس عظیم فنکار کی اعلیٰ صلاحیتوں کے بعض گوشے تاریک رہ جاتے۔ رساین شاعر ہونے کے علاوہ ایک بلند پایہ موسقیار بھی تھے۔ دوھے ان کے دل میں مچلنے والے سنگیت کے راگوں کی ترجمانی ان کی طبیعت کے مطابق کرنے سے قاصر تھے یہی وجہ ہے کہ شاعر کے دل کی گہرائیوں سے ابھرنے والی ستار کے تاروں کی مدھر لے اس کے کبتوں میں گونج اٹھی۔ اس نے دوھوں کی انی گی ماتراؤں کے نازک اور نفیس دھاگے میں دلکش اور شیریں خیالوں کے خوشرنگ اور خوشبودار پھولوں کے ہار گوندھ کر علم کی دیوی سرسوتی کے گلے میں پہنائے۔ اس کے یہ ہار اس کے زمانہ کے شعراء کے لئے ایک چیلنج تھے۔ اور اسے جب میدان بالکل خالی نظر آیا تو وہ اپنی فتح پر گنگنا اٹھا۔ اس کے یہ کبت اس کے اسی فاتح دل کی آواز ہیں جس میں بھکتی اور تغزل کا خوبصورت امتزاج ہے۔

رسلین کی یہ تصنیف اس لحاظ سے بھی کافی اہم ہے کہ اس میں شاعر نے پیغمبر اسلام صلعم اہلبیت اطہار علیہم السلام اور چہاردہ معصومین علیہم السلام سے متعلق بڑے دلکش چھند نظم کئے ہیں۔ رسلین کے یہ چھند رسکھان سور تلسی اور میرا کے پدوں کے مقابلہ میں بہ آسانی رکھے جاسکتے ہیں اور قومی یک جہتی کے تقاضوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے انھیں درسی کتب میں بھی داخل کیا جاسکتا ہے۔ موصوف کے ان کبتوں کی روشنی میں جناب

(۱) مخطوطات ۲۴۱ جدید اسٹیٹ سنٹرل لائبریری حیدراباد

گوپال چند سنگھ نے انھیں شیعہ مسلمان بتایا ہے۔ لیکن یہ خیال غلط ہے۔ رساین، میر غلام علی آزاد اور میر عبدالجلیل بلگرامی کی طرح حنفی المذہب تھے اور خلفاء راشدین سے عقیدت رکھتے تھے۔ رس پر بودھ میں نبی اکرمؐ کی توصیف میں لکھتے ہوئے وہ ایک دوہے میں اپنے عقائد کی ترجمانی اس طرح کرتے ہیں :

تن سنتن کے پگن پے دھروں سدا سر نائی
پن تن کے ہتکارین دیھنوں اسیس بنائی
तिन संतानि के पगन पे धरों सदा सिर नाइ।
पुन तिन के हितकारियन देहुँ असीस बनाइ॥

ہتکارین سے مراد صحابہ کرام اور سنتن سے مراد آل رسول ہیں۔ شیعہ مسلمان سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ صحابہ سے متعلق اس طرح کے خیالات کا اظہار کرے گا۔

جناب گوپال چند سنگھ نے رساین کو صرف ہندی اور فارسی زبان کا شاعر سلیم کیا ہے اور اپنے مضمون میں ایک مقام پر مظہر جانجاناں کی رساین کی شاگردی سے متعلق یہ ثابت کرتے ہوئے کہ رساین نے جانجاناں کو ہندی سکھائی ہوگی اردو ہیں، لکھتے ہیں۔

«فارسی لیکھک ادھک تر ہندی شبد کا پریوگ اُردو اور ہندی دونوں ہی کے لیئے یا کرتے تھے پرسرو آزاد میں اس شبد کا پریوگ جان پڑتا ہے کیول ہندی کے لیئے ہی وا ہے دوسرے رسلین تو اُردو کوی تھے نہیں انھوں نے یدی مظہر جانجانان دھلوی کو یہ رچنا کی شکچھا دی ہوگی تو وہ ہندی ہی کابیہ رچنا کے سمبندھ میں رہی ہوگی۔»

موصوف کا یہ خیال تو درست ہے کہ رسلین نے مظہر جانجاں کو ہندی مشق سخن ، تعلیم دی ہوگی لیکن یہ کہنا درست نہیں ہے کہ رسلین اردو کے شاعر نہیں تھے۔ ، سرو آزاد میں جس کا حوالہ موصوف نے اکثر دیا ہے غلام علی آزاد بلگرامی لکھتے ، ۔ «دیگر نائکا برنن بہ زبان ریختہ دروزن رباعی بستہ» (سر و آزاد صفحہ ۳۹۱) ب ہے یہ فقرہ سنگھ صاحب کی نظر سے نہیں گذرا۔ ممکن ہے کہ قابل مقالہ نگار ریختہ سے مراد بھی ہندی ہی لیا ہو لیکن اگر ایک نظر بھی سنگھ صاحب نے ریختہ کی رباعیوں کی طرف ڈال لی ہوتی جو آزاد نے نائیکا برنن سے نقل کی ہیں تو موصوف

کی غلط فہمی دور ہوسکتی تھی اور انہیں اس بات کا بھی اندازہ ہوسکتا تھا کہ رسلین کی اردو شاعری کا کیا معیار تھا ۔ افسوس ہے کہ رسلین کا ریختہ میں لکھا ہوا نائیکا برنز اب تک حاصل نہیں ہوسکا ہے ۔ آزاد بلگرامی کے مطابق رسلین کی یہ تصنیف رباعی کے وزن پر ہے ۔ اس سے دو رباعیاں جو کہ غلام علی آزاد نے سرو آزاد میں نقل کی ہیں ناظرین کی خدمت میں پیش کی جاتی ہیں :

مکیا برنن

از بسکہ حیا دوست ہے وہ مایۂ ناز اس طرح سوں ہے اس کے سخن کا انداز
خامے کی زبان سوں جیوں نکلتے ہیں حرف پر کان تلک نہیں پہونچتی آواز

بشربدھ بنوڑھا

آئے ہیں اگرچہ خوب ایام شباب پر کچھ چھٹا ہے اب اس کا خوف و حجاب
تدبیر کئے رہی ہے یوں نایک پاس جیوں آگ میں زور سیں دوا کے سیماب

رسلین کے کبتوں اور سویوں کے مجموعے کو یہاں ناگری رسم خط میں پیش کیا جارہا ہے ۔ فارسی رسم خط سے ہندی زبان کو ناگری رسم خط میں منتقل کرنے میں جن دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے وہ ناظرین سے پوشیدہ نہیں اس مجموعہ میں رسلین کے جتنے بھی متفرق چھند دستیاب ہوسکے ہیں انہیں مرتب کردیا گیا ہے اور میرے نزدیک جس نسخہ میں جو لفظ صحیح ہے میں نے اسی کو درج کیا ہے اس لئے اسے کسی ایک نسخہ کی نقل نہیں سمجھنا چاہئے ۔ نسخہ کے پڑھنے میں قارئین کو مجھ سے اختلاف بھی ہوسکتا ہے ۔

رسلین کے ان چھندوں میں اسلامی بھکتی کابیہ کا طیب و طاہر روپ ویشنو بھکتی کابیہ کی لیلا اور شر نگار کابیہ کی رنگینی اور چاشنی ملے گی صنعت گری اور تخیل کی بلند پروازی کے نمونہ ملیں گے اور بدایع کی خوبصورت مثالیں بھی نظر آئیں گی ۔ نائیکاؤں کے بیان میں کچھ ایسے چھند بھی ہوں گے جنہیں ہندی شاعری میں فحاشی کے طور پر تسلیم کیا جاسکتا ہے لیکن زمانہ کی روش اور ریتی کال کی شاعری کے مزاج کو دیکھتے ہوئے انہیں فحاشی کے درجہ میں رکھنا مناسب نہ ہوگا ۔ اصولی طور پر ان چھندوں کو ناگری رسم خط کے علاوہ فارسی رسم خط میں بھی ہونا چاہئے تھا

لیکن اس صورت میں صفحات اور وقت دونوں ہی کے ضایع ہونے کے امکانات تھے۔ چنانچہ اختصار کے ساتھ ان کی شرحیں درج کردی گئی ہیں تاکہ وہ حضرات جو نہ ہندی سمجھتے ہیں نہ ہندی رسم خط سے واقف ہیں اُس سے کماحقہ مستفید ہوسکیں۔ اس سلسلہ میں میں جناب ڈاکٹر وشو ناتھ شکل لکچرار شعبۂ ہندی مسلم یونیورسٹی علی‌گڑھ کا شکریہ ادا کرنا اپنا اخلاقی فرض سمجھتا ہوں۔ موصوف کی مدد سے مجھے رسلین کے کچھ ہندی چھندوں کے سمجھنے میں کافی آسانی ہوئی۔

कवित्त सैयद गुलामनबी 'रसलीन' बिलग्रामी

शान्त रस कवित्त

तेरेई मनोरथ को होत है सपन लोक
तू ही ह्वै अकास करे नखत उदोत है।
तू हीं पाँचों तत्व सैल तरु पसु पंछी होत
तू हीं ह्वै मनुख पूजे गोत अवगोत है॥
तू हीं बन नारी फिर ताके रसलीन होत
तू हीं ह्वै के सत्रु लेत आपन तें पोत है।
जाग परे झूठो ज्यों सपन लोक होत त्यों हीं
आत्मा बिचार लोक जागत को होत है॥१॥

مطلب:۔ شانت رس کے بیان میں شاعر ادویت کے فلسفہ سے متاثر ہوکر کہتا ہے کہ انسان کا نفس جس کا وجود خدا سے الگ کچھ بھی نہیں ہے اپنی خواہشات کے مطابق خوابوں کی ایک دنیا آباد کرلیتا ہے وہی آسمان بن کر اس پر ستارے روشن کرتا ہے وہی پانچ مادوں کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے اور پہاڑ درخت چرند اور پرند کی شکل اختیار کرتا ہے وہی انسان کے روپ میں اپنی نسلیں اور نسب مرتب کرتا ہے وہی صنف لطیف ہوکر اس کے رس میں ڈوب جاتا ہے اور وہی دشمن ہوکر انتقام بھی لیتا ہے۔ جس طرح جاگنے پر عوام کی نگاہوں میں ان کے خواب جھوٹے لگنے لگتے ہیں جنھیں وہ غفلت میں سچ سمجھ رہے تھے اسی طرح جو عارفین ہیں چونکہ وہ اس حقیقت سے

واقف ہوچکے ہیں اس لئے ان کی نگاہوں میں ساری دنیا ایک خواب کی طرح جھوٹی دکھائی دیتی ہے ۔ سری کرشن جی نے گیتا میں فرمایا ہے :

جہاں جملہ فانی ہے باقی ہے جاں   وہی ہے خداوند کون و مکاں
مری جاں میں ہیں دونوں عالم نہاں   شجر تخم میں جیسے اے مہربان

(ترجمہ صدر ۔ بھاگوت گیتا منظوم)

नबी की स्तुति

नूर इलाह तें अव्वल नूर मुहम्मद को प्रकट्यो सुभ आई।
पाछे भये तिहुँलोक जहाँ लग ऊसब सृष्टि जो दृष्टि दिखाई ॥
आदि दलील को अन्त की कै रसलीन जो बात भई पुनि पाई।
तौ लौं न पावै इलाही कों कैसेहुँ जौ लौं मुहम्मद में न समाई ॥२॥

مطلب :۔ اللہ تعالیٰ کے نور سے سب سے پہلے محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا نور خلق ہوا اور اس کے بعد یہ تمام دنیا جو نگاہوں کے سامنے ہے خلق ہوئی ۔ اللہ تعالیٰ کے وجود کی جو سب سے پہلی دلیل تھی یعنی نور پیغمبرؐ اسلام اسے اللہ تعالیٰ نے سب سے آخر میں پیش کرکے گویا اس بات کا ثبوت پیش کردیا کہ جب تک ہمیں نبی اکرمؐ کی ذات با برکات سے محبت نہیں ہوگی اس وقت تک معبود حقیقی کی بارگاہ میں رسائی کے امکانات نہیں ۔

पुनः नबी की स्तुति

जीभ चखै सुच नाम को अमृत औरन नाम को पावत फीको।
खाटी मही कहि क्यों मुख भावत जाको गयोपन खात हैं घी को ॥
चाह्यो न आज लौं काहू सो काज को आवत लाज यहै नित जी को।
तौं बिनती करि औरन पास कहाइके आप गुलाम नबी को ॥३॥

مطلب :۔ اے نبی اکرمؐ ! آپ کے نام کا امرت چکھ لینے کے بعد دوسروں کا نام بالکل بے مزہ معلوم ہوتا ہے ۔ وہ انسان جسے مرغن غذا ملتی ہو اسے کھٹا دہی کیونکر اچھا لگ سکتا ہے ۔ میں نے آج تک آپ کے علاوہ کسی سے کوئی خواہش نہیں ظاہر کی ۔ پس میں نبی کا غلام ہوکر کسی غیر کے سامنے کس طرح ہاتھ پھیلا سکتا ہوں ۔ (غلام نبی لکھکر شاعر نے اپنے نام سے بھی متعارف کرایا ہے) ۔

पुनः नबी की स्तुति

आनत अंतर की गति को तुम याही तें मुख से न बकौं।
कबहूँ न छोड़त घेरो जो पाप कै राह तें मो मन के रवकौं॥
आज कृपा करि आन छुड़ाइए राखि दया अपने कब कौं।
जग जानन है एहि बात कौं होत है दास के लाज तो साहब कौं॥ ४॥

مطلب :- پیغمبر اسلام صلعم ! آپ میرے دل کے تمام رازوں کو جانتے ھیں - یہی وجہ ھے کہ میں زبان سے کچھ بھی نہیں کہتا - میرے دل کے سورج کو گناھوں کی تاریکیوں نے اپنے حلقہ میں لے لیا ھے - آپ کرم فرماکر اپنے اس مداح شاعر کو گناھوں کے حلقہ سے نکال دیجئے - تمام دنیا پر یہ بات واضح ھے اس لئے آپ بندۂ ناچیز کی لاج رکھ لیجئے -

हज़रत अली की वंदना

बिधि मना कियो खानों आदम कों सोई दानों
हैदर न मुख आनों सब लोक गायो है।
मूसा कों न राख्यो छिन जान के अजान जिन
सोई खिज़ आप तिन हैदर सिखायो है॥
ईसा जन्मायो निज भौन तें निकार कर
तिन प्रभु हैदर आप घर लै जनायो है।
ऐसो साह आलीजाह बाहुबली दींपनाह
शेर अलह अली नाँह फ़ातिमा ने पायो है॥ ५॥

مطلب :- ساری دنیا اس بات کو جانتی ھے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو جس دانے کے کھانے کی ممانعت کی تھی حضرت علی نے اسے تا زندگی اپنی زبان پر نہیں رکھا (اسی خیال کو عربی کے ایک شاعر مفتی میر محمد عباس نے اس طرح نظم کیا ھے :- ادم قدا کل الحنطه و الله نهیٰ - و علیؑ ترک الاکل لقصد القرب) - مشہور ھے کہ خضر علیہ السلام نے حضرت موسیٰ کو ان کی گذارش پر بھی تعلیم دینے سے انکار کردیا لیکن حضرت علی کو از خود اپنے تمام علوم سے آشنا کرایا اور خداوند تعالیٰ نے مادر عیسیٰ کو خانہ کعبہ میں نہیں آنے دیا ان کی ولادت درخت

خورمه کے سائے میں ھوئی لیکن مادر علی کے لئے اپنے گھر کے دروازے کھول دیئے اور علی کی ولادت مین بیت اللہ میں ھوئی۔ ایسے شہنشاہ عالی مرتبت شجاع و بہادر محافظ دین اور خدا کے شیر کے ساتھ جناب فاطمہ؏ کا عقد ھوا۔

पुनः अली की वंदना

भूप अस बाहक हो जग के निबाहक हो
जाचक के थाहक हो जस के निशान जू।
भव सिंधु थाहक हो पापिन के दाहक हो,
बिघन बगाहक हो साहब सुजान जू॥
दीनन के गाहक हो, सेवक के चाहक हो
दया के बलाहक हो बरसई दान जू।
धर्म अवगाहक हो नबी के सलाहक हो
फ़ातिमा के ब्याहक हो साह मरदान जू॥ ६॥

مطلب :۔حضرت علی علیہ السلام! آپ شہنشاہ کے مثل ھیں۔ دنیا مخص آپ کی وجہ سے قائم ھے آپ سائل کے دل کی گہرائیوں میں اتر کر اس کے درد کو سمجھ لیتے ھیں۔ آپ کی ذات مخزن صفات ھے۔ دنیاوی سمندر کی گہرائیوں سے آپ بخوبی واقف ھیں۔ گنہگاروں کے لئے آپ ھمیشہ سخت رھے ھیں۔ آپ تمام بلاؤں کو رد کرنے والے ھیں۔ نیکی اور اخلاص کا پیکر ھیں۔ آپ نے غریبوں اور محتاجوں کو ھمیشہ عزیز رکھا اپنے بندوں سے آپ کو بےپناہ محبت ھے۔ آپ سراپا کرم و بخشش کا مرقع ھیں۔ دین نبوی کو آپ نے فروغ دیا۔ آپ محمد مصطفےٰ؏ کے مشیرھیں اے شاہ مرداں آپ جناب فاطمہ؏ کے شوھر ھیں۔

पुनः अली की वंदना

प्रभु आस के बन्धैया औ सगाह के सजैया
दूल-दूल के चढ़ैया रूप दरसाइए।
दल के धसैया जुर-जंग के लरैया
पर पीर के हरैया तुम्हें बिनती सुनाइए॥

भेद के बतैया, दीन पंथ के दिखैया

सो मुहम्मद के भैया दास रावरे कहाइए।

जग के मथैया भव सिंधु के खिवैया,

सब लोक के तरैया मेरी नैया पार लाइए॥ ७॥

مطلب :— حضرت علی علیہ السلام! آپ ہماری تسلی اور امیدوں کا باعث ہیں آپ فوجوں کو ترتیب دینے والے ہیں۔ محمد مصطفےٰ کے محبوب گھوڑے پر جس کا نام دُلدل ہے آپ نے سواری کی ہے آپ ہمیں زیارت سے مشرف کیجیے۔ آپ مثل ضیغم فوجوں کے پروں میں داخل ہوجاتے ہیں۔ جنگوں میں آپ کی شخصیت بہت نمایاں ہے آپ دوسروں کی مصیبتوں کو دور کردیتے ہیں۔ آپ نے حق و باطل کے درمیان ایک خط فاصل کھینچ دیا ہے آپ صراط مستقیم کے دکھانے والے ہیں۔ آپ محمد مصطفےٰ صلعم کے بھائی ہیں اور ہم آپ کے غلام ہیں۔ آپ نے دنیا کو متھ کر اس کا بڑا گہرا مطالعہ کیا ہے۔ آپ ہمارے ناخدا ہیں۔ آپ کی ذات مشکل کشا ہے۔ آپ میری کشتی کو پار لگا دیجئے۔

पुनः अली की बंदना

प्रभु कों जपौं न आन मन मेरे एक छन,

वेद औ पुरान के किये न चित चावरे।

तज द्वार ईस को नवायो सीस मानुस को,

पेट ही के काज सब लाज खोई बावरे॥

ऐसो है नदान जाहि आज लौ न आयो ज्ञान,

कबहूँ न तजै अजान आपनों सुभाव रे।

भरो अपराध तऊ डरत न तिल आध,

साह मरदान जू भरोसे एक रावरे॥ ८॥

مطلب :— ایک لمحہ کے لئے بھی میں نے اللہ تعالیٰ کی عبادت نہیں کی اور بید اور پران کی طرف میری طبیعت مائل نہیں ہوئی۔ میں نے بارگاہ الہیٰ میں سر جھکانے کے بجائے ایک انسان (غالباً صفدر جنگ) کی حضور میں پیشانی خم کردی لیکن یہ سب

کچھ مجھ سے فکر معاش نہیں کرایا - میں ایسا ناداں ہوں جسے آج تک سمجھ نہیں آئی کہ اجان کبھی اپنی فطرت نہیں بدلتا - میں گناہوں سے بھرا ہوا ہوں لیکن پھر بھی مجھے ذرا بھی خوف نہیں ہے - اے شاہ مرداں! اس کی وجہ یہ ہے کہ مجھے آپ پر بھروسہ ہے -

पंजतन की स्तुति

प्रथम गन रसूल करता के मकबूल
जगत के मूल सब जानत लौलाक तें।
दूजे गन अली साह सेर-अलह नर नाह
दीन के भये पनाह जाह वाह डाक तें।
तीजें गन हैं बुतूल चौथें हसन इमाम
गन पाँचवें हुसैन पुन हूजें ताक तें।।
बाँच देख्यो प्रान जाँच लागि है न तिन्हें आँच,
राचे हैं जो लेईं साँच पाँच तन पाकतें।। ६ ।।

مطلب :- اہلبیت اطہار میں سب سے پہلے محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا شمار کیجئے جو خداوند تعالیٰ کو سب سے زیادہ عزیز ہیں اور جن کی وجہ سے تمام افلاک خلق کئے گئے اس کے بعد حضرت علی علیہ السلام کا شمار کیجیے جو خدا کے شیر ہیں اور جن کا لقب حیدر ہے - اور جو دین کے سچے محافظ ہیں - بعد ہو جناب فاطمہ کا شمار کیجئے اور اس کے بعد حضرت امام حسن اور امام حسین کا شمار کیجئے جو ان کے نام کا ورد کرینگے وہ تمام بلاؤں سے محفوظ رہینگے - خدا وند تعالیٰ نے ان پانچ ہستیوں کو صدیق اور طیب و طاہر بنایا ہے -

पुनः पंजतन की स्तुति

प्रथम मुहम्मद के नाम जपै आठो जाम
पाप के बिडार्यो जिन आइ सकल मुम सों।
पुन अली मुरतुजा को सुमिरन रसलीन कीजे,
सुन के मगन मवली मदीरे-खुम सों।।

जन्नत—खातून पुन हसन हुसैन ध्यान
कीजे जीह लै यकीन ला असालकुम सों।
कहा करै सरनाक छकौ जो तिहारी छाक,
पंजतन पाक मेरी ताक लागी तुम सों ।। १० ।।

مطلب :— محمد مصطفےٰ کے نام کا اٹھوں پہر ورد کیجئے جنھوں نے دنیا سے تاریکیوں کو دور کردیا۔ اس کے بعد حضرت علی مرتضیٰ کو یاد کیجئے عذیر خم میں جن کے اوصاف پیغمبر اسلام نے بیان کئے تھے بعد ہو خاتون جنت جناب فاطمہ کے نام کا اور امام حسن اور امام حسین کے ناموں کا ورد صدق دل سے کیجئے۔ پنجتن پاک کی محبت میں جو اسیر ہوگا دقتیں اور دشواریاں اس کی راہ میں نہیں آسکتیں۔ رسلین کہتے ہیں کہ ان کی نگاہیں پنجتن پاک کی چوکھٹ پر بجھی ہوئی ہیں۔

द्वादस इमामों की स्तुति

आदि दै अली को पुन हसन कों जस सुन,
जाहिर हुसैन गुन जाने खासो आम के
पुन जैन आबदीन बाक़र महा प्रबीन
जाफ़र से हैं अमीन काज़िम कलाम के ।।
अली रज़ा के समान तक़ी अली नक़ी जान
असकरी तें बखान मेंहदी तमाम के।
दूर के सकल काम ध्यान धरि आठो जाम
जपत हौं सदानाम द्वादस इमाम के। ११ ।।

مطلب :— سب سے پہلے حضرت علی کے اور اس کے بعد امام حسن کے اوصاف سنئے۔ امام حسین کے فضائل تو ہر ایک پر واضح ہیں۔ اس کے بعد امام باقر امام زین العابدین امام جعفر اور امام کاظم جو امین اور صدیق ہیں ان کے فضائل سنئے امام علی رضا کی ہی طرح امام تقی اور امام علی نقی کو سمجھئے۔ اس کے بعد امام عسکری کے فضائل بیان کرکے امام مہدی آخر الزماں پر ختم کیجئے۔ دنیا کے سارے کاموں کو ترک کرکے میں اٹھو پہر بارہ اماموں کے نام کا صدق دل سے ورد کیا کرتا ہوں۔

चौदह मासूमों की स्तुति

आदि नबी अली जान जन्नत खातून आन,
हसन हुसैन जान मारे जे ज़ुलूम के।
ज़ैन आबिदीन पुन बाकर जाफ़र सुन,
काज़िम हैं मन भेदी सकल उलूम के।
अली रज़ा तक़ी फुन, नक़ी असकरी गुन,
साहबे—ज़मन हैं हरन पाप भूम के।
योंहीं जिन घूम कीन्हों पाइहों न भेद टोम,
धाइ पग चूम आन चौदह मासूम के ।।१२।।

مطلب :— سب سے پہلے محمد مصطفٰے اور حضرت علی علیہ السلام کا تصور کیجئے اور خاتون جنت فاطمہ زہرا کو یاد کیجئے اور حضرت امام حسن اور امام حسین کو سمجھئے جو وادئی کربلا میں ظالم کے ہاتھوں شہید کئے گئے۔ اس کے بعد امام زین العابدین حضرت امام باقر اور حضرت امام جعفر صادق علیہم السلام کے نام غور سے سنئے۔ حضرت امام کاظمؑ دل کے تمام رازوں کو جاننے والے ہیں۔ ان کو جان لینے کے بعد حضرت علی رضاؑ حضرت تقی حضرت نقی اور حضرت عسکری علیہم السلام کو سمجھئے۔ امام صاحب زمانہ دنیا کے تمام گناہوں کو معاف کرنے والے ہیں ان چہار وہ معصومین کی محبت کے بغیر آپ یوں ہی بھٹکتے رہیں گے۔ لہذہ ان کے قدموں سے دوڑ کر لپٹ جائیے یہی راہ نجات کا ذریعہ ہیں۔

हसन-हुसैन की स्तुति

आये जब भूम तब तिहूँलोक परी धूम
सब जग पग चूम लीन्हें सुख चैन हैं।
नानें जिनके रसूल पिता अली मकबूल
माई हैं बुतूल जिन आये अच्छी रैन हैं।
ऐसो कुल सुम जाको कौन सरवर ताको
मेरो मन सदा जाको बोलत पी बैन है।

जाके दर दरमादे होइ जात साहजादे,
दीन दुनीं को सुजादे हसन हुसैन हैं ।।१३।।

مطلب :— جس وقت کہ حضرت امام حسنؓ اور امام حسینؓ کی ولادت ہوئی سارے جہان میں دھوم سی مچ گئی۔ دنیا نے دوڑ کر ان کے مبارک قدموں پر اپنی پیشانی جھکادی ۔ یہ وہ ذاتیں ہیں کہ ان کے نانا محمد مصطفےٰ رسول اسلام ہیں والد حضرت علی مرتضیٰ ہین والدہ جناب فاطمہ زہرا ہیں۔ ان کا حسب نسب اس قدر اعلیٰ ہے پھر ان کا مقابلہ کون کرسکتا ہے - میرا دل ہمیشہ انہیں کے گرد طواف کرتا رہتا ہے۔ یہ وہ ہیں کہ ان کے دروازہ سے فقیر بھی شاہزادہ ہوجاتا ہے۔ حسن اور حسین دین اور دنیا کے خوزادے ہیں -

स्तुति अब्दुल क़ादिर जीलानी

ग़ौस समदानी महबूब सुबहानी कहो
तुम बिन दूजो कौन जाको ध्यान धरिए।
रावरे चरन दुख हरन सरन तज
सूझत न और जाके द्वार जाइ परिए।
इतनी अरज मेरी मान लीजे सुखदान
मोहि अपनोइ जान संकट कों हरिए।
पापिन की भीर मध भयो हौं जो भीर ससा
पीर दस्तगीरान मेरी रच्छा करिए ।।१४।।

مطلب :— اے خدا کے محبوب غوث صمدانی! آپ کے سوا اور کون ہے جس کا میں سہارا لوں۔ آپ بلاؤں اور مصیبتوں کو عاجز بندوں سے دور کر دیتے ہیں آپ کے قدموں پر پڑے رہنے کے علاوہ اور کچھ نہیں چاہئے۔ مجھے آپ کے سوا کوئی ایسا نظر نہیں آتا جس کے دروازہ پر میں جاکر پناہ گزین ہو سکوں۔ آپ میری اتنی گزارش سن لیجئے کہ مجھے اپنا سمجھ کر میری مصیبتیں رفع کیجئے۔ میں گناہ گاروں کے جمع غفیر میں خرگوش کی طرح دبکا ہوا ہوں۔ اے پیر و دستگیر آپ میری حفاظت کیجئے :

کے دروازہ پر پڑا پڑا گذارش کرتا ہوں کہ آپ دنیا کی دشواریوں کو دور کیجئے مصیبتوں اور مصائب کی تاریکیوں کو دور کرنے کے لئے ہمیں روشنی عطا کیجئے ۔

पुनः स्तुति शाह लद्धा बिलग्रामी

ईमान दीन को जो तू चाहे मन तो चल देख शाह लद्धा जू के चरन ।
रौशन दोऊ जहान जिन्द पीर सुरज्ञान जाके देखे ही से दृष्टि दालिद्दर हरन ।।१६।।

نوٹ :۔ مطلب واضح ہے شرح کی ضرورت محسوس نہیں کی جاتی ۔

स्तुति शाह सैयद बरकत उल्लाह बिलग्रामी

चहूँ दिसान बाग बने सुन्दर तरुवरने
मन चीते फल देत रीत पार जात के ।
ताके मध मन्द यह अनूप जोति रूप सोहै
पंथ को दिखैया औ बतैया बात घात के ।।
सकल कलेस दुख कलह बिमुख कर
ल्यावत बिपख सुभ गति सुख सात के
आनंद उछाह लहैं भूल जात मुक्ति चाह
देखे दरगाह यह शाह बरकात के ।।२०।।

مطلب :۔ شاہ سید برکت اللہ بلگرامی تخلص عشقی و پیمی کی درگاہ کی تعریف میں شاعر کہتا ہے کہ شاہ صاحب کی درگاہ کے ہر چہار جانب خوبصورت باغیچہ ہے جس میں درخت لگے ہوئے ہیں جو خواہشات کے مطابق پھل دیتے ہیں درمیان میں موصوف کی درگاہ ہے شاہ برکات خضر راہ ہیں اور ہماری اچھائیوں اور برائیوں کو بتانے والے ہیں ۔ یہاں آکر تمام برائیاں اور سارے رنج و غم دور ہوجاتے ہیں مسرت اور خوشیاں جنم لیتی ہیں اور دنیا سے اٹھ جانے کی خواہش بھی ختم ہوجاتی ہے ۔

شاہ سید برکت اللہ بلگرامی سے متعلق مزید معلومات کے لئے غلام علی آزاد بلگرامی کی تصانیف ماثر الکرام اور سرو آزاد ملاحظہ کیجئے ۔

स्तुति शाह यासीन बिलग्रामी

माला हाथ धर गन गन अर्पै सदा मन,
लागी है लगन तुव सुमिरन लीन है।
देव औ अदेव दब जात सुनैं नाम जब
धरन सरन सब नरन को दीन है॥
अष्ट सिद्धि नौ निधि पावत हैं बाल बृद्ध,
पूरन प्रसिद्धि बुद्धि बेद बिधि कीन है।
देखत प्रबीन जाके होत हरि रसलीन
सूरत यासीन मानों सूरत यासीन है॥२१॥

مطلب :— حضرت شاہ یسین بلگرامی کی تعریف کی گئی ہے ۔ شاعر کہتا ہے کہ میں ہر وقت آپ کے نام کی تسبیح پھیرتا رہتا ہوں میری طبیعت صرف آپ سے لگی ہوئی ہے میں آپ کی یاد میں ہر وقت کھویا رہتا ہوں آپ کا ذکر سن کر فرشتے بھی ایک مرتبہ لرز جاتے ہیں آپ کی نوازشوں کی وجہ سے بچے اور بوڑھے سبھی آٹھ سدھیاں اور نو ندھیاں حاصل کرنے میں کامیاب ہوتے ہیں ۔ آپ کی ذات سورۃ یسین کی طرح پاک و پاکیزہ ہے یہی وجہ ہے کہ آپ کی زیارت کر کے انسان عبادت خدا میں مصروف ہوجاتے ہیں ۔

حضرت شاہ یسین بلگرامی کا شمار بلگرام کے اولیا میں کیا جاتا ہے میر آزاد بلگرامی نے ماثر الکرام میں آپ کا ذکر کیا ہے ۔ آٹھ سدھیوں سے مراد عبادت کے ذریعہ حاصل کی جانے والی آٹھ قوتیں ہیں جن کے نام انما (अणिमा) مہما (महिमा) گرما (गरिमा) لدھما (लघिमा) پراپتی (प्राप्ति) پراکامیہ (प्राकाम्य) ایشتو (ईशित्व) اور وشتو (वशित्व) ہیں اور نو سدھیوں سے مراد کبیر (कुबेर) کے خزانے کے وہ نورتن ہیں جن کے نام پدم (पद्म) مہاپدم (महापद्म) شنکھ (शंख) مکر (मकर) کچھپ (कच्छप) مکند (मुकुंद) کند (कुंद) نیل (नील) اور کھرو (खर्व) ہیں ۔

स्तुति मीर तुफ़ैल मुहम्मद

देस बिदेश के सब पंडित सेवत हैं पग सिष्य कहाई
आयो है ज्ञान सिखावन कों सुर को गुरु मानुस रूप बनाई।

बालक वृद्ध सुबुद्धि जहाँ लग बोलत हैं यह बात सुनाई।
गो मन मैल गहे सुभ केल तुफ़ैल तुफेल मुहम्मद पाई ।।२२।।

مطلب :— میر طفیل محمد بلگرامی جن کا تلمذ رسلین کو حاصل تھا ان کی تعریف میں شاعر کہتا ہے کہ دیس اور بدیس کے تمام علماء شاگرد کی حیثیت سے اپ کی خدمت میں مصروف ہیں ایسا لگتا ہے کہ دیوتاؤں کا گرو انسان کی شکل میں ہمارے درمیان تعلیم دینے کے لیے آیا ہوا ہے بچے اور بوڑھے سبھی ہم آواز ہوکر کہتے ہیں کہ ہمارے دل سے تمام برائیاں دور ہوگئیں اور ہم نیکیوں کی طرف مائل ہوگئے ہیں یہ سب کچھ، ہمارے استاد طفیل محمد کا ہی طفیل ہے ۔ (میر طفیل محمد بلگرامی کا ذکر میر آزاد بلگرامی نے اپنی تصانیف میں کیا ہے)

स्तुति भागीरथ गंगा

विष्णु ज के पग तें निकस संभु सीस बसि,
भगीरथ तप तें कृपा करी जहान पैं।
पतितन तारिबे की रीति तेरी एरी गंग
पाइ रसलीन इन्ह तेरेई प्रमान पैं ।।
कालिमा कलिंदी सुरसती अरुनाइ दोऊ
मेटि-मेटि कीन्हैं सेत आपने बिमान पैं।
त्यों ही तमोगुन रजोगुन सब जगत के
करि के सतोगुन चढ़ावत विमान पैं ।। २३।।

مطلب :— گنگا ندی کی تعریف میں شاعر کہتا ہے کہ گنگا نے ابتدا میں وشنو جی کے پیروں سے نکل کر شنکر جی کی جٹا کو اپنا مسکن بنایا بعد میں سورج ونشی راجہ دلیپ کے بیٹے بھگیرتھ کی عبادت کے صلے میں اس نے دنیا پر مہربانی کی اور شنکر جی کی جٹا سے نکل کر زمین کو پاکیزہ کیا (یہ ہی وجہ ہے کہ گنگا کو بھاگیرتھی بھی کہتے ہیں) اے گنگا تیرا گنہگاروں کو پار اتارنے کا انداز بھی خوب ہے تجھ میں جمنا اور سرسوتی کی سیاہی اور سرخی شامل ہے اور انھیں اپنی آغوش میں لیکر تو بالکل صاف و شفاف ہوگئی ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ تو نے تمام دنیا

کے تموگن اور رجوگن لیکر ستوگن میں ڈھال دیا ھے ۔ (ستوگن رجوگن اور تموگن کی تعریف جناب صدر نے بھگوت گیتائے منظوم میں یوں کی ھے۔

ستوگن ھے آئین اھل کمال — کہ اس سے ملے دولت بے زوال
جو ھیں بو الہوس لوگ ان کیائے — تموگن رجوگن کے ھیں مشغلے

स्तुति समाप्त, अथ सुकीया बरनन

चितवन छोर नैन कोर तें चलै न आगें
बन घन बोल सदा लेखन लौ माखी हैं।
निकसै न दन्त मुक्त आभा सीप ओंठन तें
हँसिबे की चाव जो हिये में अभिलाखी हैं।।
पूरन सनेह रसलीन घट भर राख
रूखे जे सुभाव खली समदूर नाखी हैं।
और मुख जान के कलंकी चंद नैन आन
पिय मुख भान के कमल करि राखी हैं।।२४।।

مطلب :- سکیا نائیکا کے بیان میں شاعر کہتا ھے کہ اس کی آنکھیں جھکی ھوئی اور شائستہ ھیں وہ کسی کی طرف ترچھی نگاھوں سے نہیں دیکھتی اس کی آواز میں ایک متانت ھے مسکراتے وقت اس کے موتیوں جیسے دانت کبھی اس کے ھونٹوں سے باھر نہیں ھوتے وہ محبت کا ایک مجسمہ ھے ۔ وہ محض شوھر کی مرضی کی طابع ھے یہی وجہ ھے کہ وہ کسی غیر مرد کی طرف نہیں دیکھتی اس کے شوھر کا چہرہ اس کے لیئے سورج ھے اور وہ مثل کمل کے ھے

نوٹ :- سکیا کو عربی زبان میں عفیفہ کہتے ہیں ۔ اس کی تعریف ایک شعر میں لچھمی نرائن شفیق نے یوں بیان کی ہے ۔

ھے سکیا طابع مرضی شوھر — عفیفہ اس کو کہتے اہل جوھر

पुनः सुकीया बरनन

चमक चमक चारु चपला सी चमकत
लपक लपक जात चाल पहिचानी है।
आँखिन कटोरे प्यारी धरत दंवाला न्यारी
नथुनीं की सोभा मारी नैनम समानी है।।

लाल हीरा मूठ में बिराजे सुभ रूप बात
मुजन की माईं छवि चित्त ठहरानी है।
देस देस आनी रघुनाथ हाथ ही बिकानी
सिद्ध की कृपानी कीधौं मेरी सीता रानी है ॥२५॥

مطلب :۔ سیتا جی سکیا نائکا کی بہترین مثال سمجھی جاتی ہیں ۔ شاعر نے یہاں عفیفہ کے حسن کی تصویر کھینچتے وقت سیتا جی کو ہی پیش نظر رکھا ہے - عفیفہ جس وقت چلتی ہے تو اس کا خوبصورت چمکتا ہوا جسم کوندتی ہوئی بجلی کی طرح معلوم ہوتا ہے ۔ اس کی انکھوں کے کٹوروں میں بھری ہوئی شراب اور اس کا خوبصورت نتھ نگاہوں میں سما جاتا ہے عمدہ قسم کے ہیرے اور جواہرات کی انگوٹھیاں اس کی انگلیوں میں ہیں اس کے بھرے بھرے گداز بازو دل پر اپنا نقش چھوڑ دیتے ہیں ۔ تمام دنیا یہ جانتی ہے کہ اس کی شادی رگھو ناتھ جی کے ساتھ ہوئی ہے ۔ زاہدوں کو اپنے قبضہ میں کرلینے والی یہ سیتا جی ہیں ۔

पुनः सुकीया बरनन

बदन जलज सोहै रदन जलज सोहै
पदन जलज सोहै मोहि मन लेत है।
कोल जान रंभा सम बोल बान रंभा सम
लोल नान रंभा सम सोभा को निकेत है ॥
दुति चीन सारंग ज्यों कटि क्षीन सारंग ज्यों
लटरी निसारंग ज्यों करत अचेत है।
मति बुद्धि जानकी सी गति बुद्धि जानकी सी
सत बुद्धि जानकी सी पति सुख देन है ॥२६॥

مطلب :۔ عفیفہ کے حسن کے بیان میں شاعر کہتا ہے کہ اس کا نورانی چہرہ چاند کی طرح روشن ہے اس کے دانت موتیوں کی طرح خوبصورت ہیں اس کے پیر کمل کی طرح نازک ہیں ۔ اس کی رانیں کیلے کے تنے کی طرح ہیں اس کی آواز شہد کی طرح میٹھی ہے اس کے نغمہ کوئل کی طرح پر اثر ہیں وہ مرقع حسن ہے - اس کے لباس کی رنگت قوس قزح کی مانند ہے اس کی کمر شیر کی طرح پتلی ہے اس کی

لٹیں سیاہ رات کی طرح کالی ھیں اسے دیکھر ہوش و ہواس غائب ھوجاتے ھیں اس کی عقل داناؤں جیسی ہے اس کی رفتار ھنس کی سی ھے اور زھد و تقویٰ میں وہ سیتا جی کی طرح ھے وہ اپنے شوھر کو سکون بخشتی ھے۔

یہ کبت شاعر کی صنعت گری کی خوبصورت مثال ھے۔

नवोढ़ा बरनन

बैठी हुती सखियन मैं सुदंर नवेली बाल,
गुरुजन लाज तें छिपाइ सब अंग कों।
तहाँ आइ रसलीन देखिबे की आस पास
पास की सखीन पाए हास के प्रसंग कों॥
गूँघट कों टार चितवायो पिय ओर त्यों ही
डीठ को उचाय लीनों योन मन अनंग कों।
कुल ही उतारत ज्यों पीछे तें उचक गहि
बेग हीं झपट के लपटत कलंग कों॥२७॥

مطلب :۔ نووڑھا نائیکا یعنی نافرہ کے بیان میں شاعر کہتا ھے کہ وہ اپنی سہلیوں کے بیچ اپنے جسم کے ایک ایک انگ کو حیا و شرم کی وجہ سے چھپائے ہوئے بیٹھی ھے اسی وقت رسلین اسے دیکھنے کی خواهش سے اس کے پاس آجاتے ھیں اور اس کے قریب کی سہلیوں کو تفریح کا ایک سنہرا موقع مل جاتا ھے وہ اس کا گھونگھٹ ھٹا کر رسلین کو اس کا چہرہ دکھا دیتی ھیں اور جس وقت وہ اپنی نگاھوں کو آھستہ سے اٹھاکر نایک کی جانب دیکھتی ھے اس کی آنکھوں میں جھلکتا ھوا کام دیوکا شباب نایک کے دل کو بیتاب کر دیتا ھے اور وہ جلدی سے پیچھے کی جانب سے جھپٹ کر اس کا نقاب کھنیچ لیتا ھے۔

نوٹ :۔ نووڑھا یعنی نافرہ، خبیرہ کی ایک قسم ھے۔ اسے صحبت سے نفرت ھوتی ھے۔

विश्रब्ध नवोढ़ा बरनन

औचक ही आइ बाल नैनन निहार लाल
बैठ गई तेहि काल आपकों छिपाइके।
चंचल चितौन चित चुभैं हरि रसलीन
गौन कर करें केलि मौन मुरझाइ के॥
ताहि छन पीहू पास आइ आइ सखियन के
आवन बताके यो रही है छबि छाइ के।
बाधक ज्यों चोट कै दुरति फेर ओट ओट
मृग लोट पोट भयें सोजहिं लुटाइ के॥२८॥

مطلب :- نافرہ کے بیان میں شاعر کہتا ہے کہ جیسے ہی وہ مکان میں داخل ہوئی اس کی نگاہ نایک پر پڑی نتیجہ کے طور پر اسی وقت وہ اپنے آپ کو چھپاکر ایک طرف بیٹھ گئی - اس کے چنچل چتون نایک کے دل میں چبھ گئے اس نے اپنے چہرہ کو مرجھایا ہوا ظاہر کرکے یہ خواہش ظاہر کی کہ نایک اس وقت چلا جائے لیکن اسی وقت نایک سہلیوں کے جھنڈ کی آڑ لے کر اس کے قریب آگیا اور اس نے اسے اپنی آغوش میں لے لیا جس طرح صیاد اپنے شکار پر چھپ کر حملہ کرتا ہے اور آخر میں اسے اپنے قبضہ میں کرلیتا ہے اسی طرح نایک نے اس غزالہ کو فریب دے کر اپنے قبضہ میں کرلیا اور وہ تڑپ سی اٹھی -

मध्या को सुरतांत

पाटी गयीं सरक करक कर चूरि गयीं
दरक गयी है उदय उनके कुच चार पें।
छूट भये बार सब टूट गये उर हार
मिट गयी रसलीन बेंदुली लिलार पें॥
काजर न नैन ठीक लागी है कपोल पीक
पान की रही न लीक ओंठ सुधा सार पें।
राति मानी कै निहार सोभा वारें सब नारि
सगरे सिंगार तेरे बिगरे सिंगार पें॥२९॥

مطلب :- شوہر کے ساتھ صحبت کے فوراً بعد مدھیا نائیکا کے سنگار میں جو تبدیلیاں نظر آتی ہیں شاعر نے ان کی طرف اشارہ کیا ہے نائیکا نے جو کاکل بنا رکھے تھے وہ ختم ہوگئے اس کے ہاتھ کی چوڑیاں چٹخ گئیں اور اس کی انگیا

چسک گئی اس کی زلفیں پریشان ہوگئیں اس کے گلے کا ہار ٹوٹ گیا ماتھے پر جو اس نے بندی لگا رکھی تھی وہ بھی مٹ گئی۔ اس کی آنکھوں کا کاجل پھیل گیا ہے رخساروں پر پان کی پیک کے نشانات ہیں ہونٹوں سے پان کی سرخی غائب ہوچکی ہےاس نائیکا کو دیکھ دیکھ کر تمام عورتیں اس پر قربان جارہی ہیں اور کہتی ہیں کہ تیرے اس بگڑے ہوئے سنگار پر ہمارے سارے سنگار قربان ہوں۔

نوٹ:— مدھیا نائیکا کو عربی زبان میں متوسط کہتے ہیں یہ عفیفہ کی دوسری قسم ہے شفیق نے اس کی تعریف یوں کی ہے۔

تواسم مدھیا متوسط دھر - حیا و عشق جس میں ہو برابر۔ ادھر کو شوق مشتاق تماشا۔ ادھر کو شرم ہے مانع کہ چھپ جا۔ بھرے اس میں حیا و عشق بیتاب - بہم یاقوت میں جیوں آتش و آب۔

मध्या को मान

केते दिन भये मोहि तोहि समुझावत ह्रीं
मानत न कंसहूं बात यौं ही मुरावई।
रसलीन पीतम सों एती लाज है भली न
कौन जानै कोऊ कहा नीके जीह आवई॥
तू ही चंद मुखी रीति चंद कै निहार सोच
समुझ बिचार के हिये मैं क्यों न लावई।
तनक तनक परत निस को निसार एक
पाख ही मैं पूरन बदन दरसावई॥३०॥

مطلب:— مدھیا نائیکا کے بیان میں اس کی ناراضگی کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس کی سہیلی اس سے کہتی ہے کہ تجھے سمجھاتے ہوئے کتنے دن گذر گئے لیکن تو ہے کہ کسی طرح مانتی ہی نہیں - رسلین نایک سے اس قدر شرم کرنا کچھ اچھا نہیں۔ خدا جانے تیری اس ناراضگی کا کیا مطلب لیا جائے۔ تجھے لوگ ماہرو کہتے ہیں اس لئے کچھ ذرا چاند کی صفات پر بھی غور کر کہ وہ ایک پکھ یعنی ۱۴ دنوں کے اندر ہی اپنا مجسم روپ دکھلا دیتا ہے۔ تجھے بھی ایسا ہی کرنا چاہئے۔

उत्तर

तौं जो है कहत सो हौं नीके कर जानत हौं
सकुच कहाहि तासों आपनों जो गंत है।
पै हौं एक बात तोसौं पूछत हौं मेरी आली
जो ही कछू आन बसे मेरे चित अंत है।।
चंदमुखी मोहें नित बोलें रसलीन लाल
मूह साख देके कही प्यारी यह तंत है।
चंद के तो लाज में रहे ते जोति बाढ़त है
पूरन दरस दीन्हें पावत घटन्त है।।३१।।

مطلب :— سہیلی کے جواب میں مدھیا نائیکا کہتی ہے کہ تو جو کچھ بھی کہتی وہ سب اپنی جگہ پر درست ہے لیکن اے میری عزیز سہیلی میں ایک بات تجھ سے پوچھتی ہوں جوکہ میرے دل میں سمائی ہوئی ہے مجھے رسلین لال چند مکھی کہہ کر پکارتے ہیں جہاں تک میرا خیال ہے حجاب و شرم میں رہنے پر چاند کی روشنی اور اس کا حسن بڑھتا رہتا ہے لیکن جیسے ہی وہ شرم و حجاب کا دامن چھوڑ کر مکمل سامنے آجاتا ہے اس کی روشنی گھٹنا شروع ہوجاتی ہے۔

प्रौढ़ा वरनन

चाहत सदा ही देखो तुम मुख चंद ही को
भरें अनुराग सों चकोर सम आंखिये।
बिन देखे लीलत अंगार बिरहानल के
चंद्रिका सी जोति बिधि आनन की चाखिये।।
यातीं मति कहाँ जो सुजान तुम्हें जान अब
आइहै जो मान कछू सोइ अब माखिये।
ऐसोई उपाय कीजे आवन न मान दीजे
बिन दाब दूब लीजे रैन गये राखिये।।३२।।

مطلب :— پروڑھا یعنی کبیرہ کے بیان میں شاعر کہتا ہے کہ یہ آنکھیں چکور کی طرح تمہاری محبت میں ڈوبی ہوئی ہیں اور ہمیشہ تمہارا چاند جیسا چہرہ دیکھنے آ

شتاق رهتی هیں - جس طرح چکور چاند کے فراق میں انگارے چگتا رهتا هے سی طرح یه آنکهیں تمهارے فراق میں هجر کے انگارے چگتی رهتی هیں - اب یرے دل میں ایک بات آتی هے که ایسی ترکیب کی جائیے که آمد کا احساس هی نه ونے پائے اور رات گئے تک تمهیں اپنے سے دور نه هونے دیا جائے اور دن کو بهی چهپا ر رکها جائیے - (پروڑها کی تعریف شفیق نے یوں کی هے) :

پروڑها وه کبیره جس کا هے اسم بهرا هے شوق اس کے بیچ سب قسم

प्रौढ़ा मान होरी अवसर में

फागुन के अवसर में मान है करत कोऊ
तौं है प्यारी पी की पीह रावरोइ मीत है।
जो वे रंग केसर के डारि हैं तो तेरे अंग
अंगन पै ह्वै है रंग परम पुनीत है।।
और तौं जो पिचकारी केसर की मारि है तो
उन पैं चढ़ैगो गोरी थारो रंग पीन है।
तनि चल गोरी होरी खेलैं रसलीन जू सौं
तो कों एक बिधि लाभ दूजे बिधि जीत है।।३३।।

مطلب :— هولی کے موقعه پر پروڑها نائیکا کی ناراضگی کا بیان کیا گیا هے - اس ی ایک سہیلی اس سے کهتی هے که پهاگن کے موقع پر بهی کہیں کوئی ناراض هوتا هے - ے میری سہیلی تو اور تیرا شوهر دونوں ایک دوسرے کو محبوب رکهتے هیں - جس وقت ، کیسر کا رنگ تیرے جسم پر ڈالیں گے تیرے اس گورے رنگ پر اور بهی نکهار جائیے گا اور تو جس وقت کیسر کی پچکاری بهر کر ان پر مارے گی تیری محبت کا رنگ ، پر چڑه جائیے گا - اے گوری تو چل تو هم لوگ رسلین جی کے ساتھ هولی کهلیں - ں میں ایک طرف تجهے فائده هے اور دوسری طرف تیری جیت هے -

उत्तर

सकल सखन होइ, रहन सुनी बनाल
काम नहीं आवत है बचन बनाइबो।
प्रीत को निबाह एक ओर तें तो होत नाँहि
ज्यों न एक हाथ होत तारी को बजाइबो ।।
जैसें कि बिटप देत पानिप पुहुप तैसें,
पुहुप करत सोभा बिटप बढ़ाइबो।
टटे तें परस्पर छाज न रहत राज,
आवत है कौन काज वाही को कहाइबो ।।३४।।

مطلب :- سہیلی کے جواب میں پروڑھا نائیکا کہتی ہے کہ میں تیری باتوں کو بغور سن رہی ہوں اس طرح باتیں بنانے سے کیا حاصل ۔ محبت کا نباہ کبھی ایک طرف سے نہیں ہوتا ظاہر ہے کہ ایک ہاتھ سے کبھی تالی نہیں بجتی درخت پھولوں کو تازگی اور آب بخشتا ہے تو اس کے بدلے میں پھول اس کے حسن میں اضافہ کرتے ہیں۔ آپس کے تعلقات ختم ہوجانے پر وہ بات نہیں رہ جاتی - میں ان کی ہوں یہ کہلانا میرے لئے کس کام کا ہے جب تک کہ وہ میری طرف مائل نہ ہوں۔

मध्या धीरा बरनन

रात को बिताय ज्यों ही प्रात आये रसखान
त्यों ही बोली बाल सकुचात लख प्यारे कों।
नैन सन्मुख मिल दिवसहू दीजे सुख
कोक सम टार रैन बिरह हमारे कों ।।
तब आन कीन्हें घात नैन मेरे हैं परात
कैसे कर हेरों तुव मुख के उजयारे कों।
बाम कह्यो आने हम इन्दिरा हुतीं सो अब
चंद्रमा भयी हों दृग कँवलन तिहारे कों ।।३५।।

مطلب :- رات گذار کر جب صبح نایک مکان میں داخل ہوتا ہے تو نائیکا کو دیکھکر جھینپ سا جاتا ہے - اس وقت نائیکا کہتی ہے کہ شب میں آپ چکوہ کی طرح مجھ

سے جدا ہوگئے۔اب دن کو مجھ سے نگاہیں ملاتے ہوئے کیوں جھجکتے ہیں۔ اشکوں سے بھری ہوئی میری نگاہیں پانی سے بھرے طشت کی مانند ہیں مجھے آپ کا رخ روشن دکھائی نہیں دیتا مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ میں آپ کی کنول جیسی آنکھوں کے لئے پہلے لچھمی تھی لیکن اب ماہتاب ہوگئی ہوں۔ کنول کا چاند کو دیکھکر بند ہونا فطری بات ہے۔

नायिका को सयन

देखो रसलीन ग्राइ कौतुक सुमेख नेक
जाकी छवि मेरे दृग माँहि मवयों फिरै।
ऐसी जामिनी मैं एक भामिनीं सुहावनीं सी
सोवत है चांदनी में मन्दिर के बाहरै॥
दुपटा नवीन सेत डारें पग तें गरे लौ
ताकी उपमान ग्रान मन में यही थरै।
मानो क्षीर सागर की तनुजा उजागर सी
ग्रान क्षीर सागर के बीच उलटी तरै॥३६॥

مطلب :- شاعر نے ایک ایسی دوشیزہ کا بیان کیا ہے جو چاندنی میں سر سے پیر تک سفید دوپٹہ اوڑھے ہوئے سو رہی ہے- شاعر کہتا ہے کہ رسلین جی ذرا یہ منظر تو دیکھئے اس خوبصورت رات میں ایک حسین دوشیزہ مکان کے باہر چاندنی میں سو رہی ہے۔ اس نے نیا سفید رنگ کا باریک دوپٹہ سر سے پیر تک اوڑھ رکھا ہے ایسا لگتا ہے کہ دریائے شیر کی شاہزادی نمایاں ہوکر بحر شیر کے درمیان الٹی پیر رہی ہے۔

पुनः नायिका को सयन

पौढ़ो प्रजंक पर सोवत मयंक—मुखी
बाम पाय को पसार बक्षन सिकोर के।
त्यों ही रसलीन एक हाथ हिय तरें धरे
दूजो हाथ सीस ढक राखें मुख मोर के॥

डालो नैन छोर सिर ऊपर बिराजे ओर
भाँवर को ओर-ओर रह्यो छित छोर के ।
नैन तें निरख यह सैन भाव भामिनी कों
मैन बरजोर चित चैन लीन्हों चोर के ॥३७॥

مطلب :— ڈیوڑھی میں پلنگ پر خوبصورت نائیکا سو رہی ہے۔ اس کا بایاں پیر پھیلا ہوا ہے اور دایاں مڑا ہوا ہے اور اس کا ایک ہاتھ دل پر ہے اور دوسرے سے اس نے سر ڈھک رکھا ہے اس کا آنچل اس کی آنکھوں پر اور اس کے سر پر پڑا ہے اور اس کا کچھ حصہ زمین پر بھی ہے۔ نائیکا کو اس طرح سوتے ہوئے دیکھکر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ کام دیو نے میرا دل چرالیا ہے۔

सुकीया को मान

मान की चाह चिते रसलीन सो रूसी प्रिया तजि संघ लला को ।
भौहें मरोर तरेर के तेवर न्हार रही पग के अंगुठा को ॥
कोप के भाव सभै लखिए तोऊ देत सुभाव कहे यह वाको ।
टेढ़े भये पिय सों सब अंग पै सूधो रह्यो मन एक तियाको ॥३८॥

مطلب :— سو کیا نائیکا اپنے محبوب سے ناراض ہوکر ایک طرف علحدہ بیٹھی ہوئی ہے۔ بھویں مروڑ کر تیوریاں چڑھا کر پیروں کے ناخن سے زمین کرید کر وہ اپنے غصہ کا اظہار کرتی ہے لیکن وہ اپنے محبوب سے پھر بھی بدظن نہیں ہوتی اس کے لئے یہ کہنا بہت مناسب ہے کہ ناراضگی کی وجہ سے اس کے جسم کا انگ انگ ٹیڑھا ہوگیا ہے لیکن اس کا دل اب بھی سیدھا ہے۔ وہ اپنے محبوب سے ظاہرہ طور پر ہی خفا ہے۔

परकीया बरनन

चंचल चपल चारु जामें कर बेल सम
देखत हीं चख चित चचक सी खात है ।
रंचक दिखाइ के दुरत स्याम अंबर में
उचित अनूप ओत रूप सब गात है ॥

कारे भारे अंधियारे रैन करि पून्यों सम
पावस की रितु मध अधिक सुहात है।
देखे कांऊ भामिनी रसाल काम कामिनी सी
नाहीं रस थामिनी जो दामिनी की बात है ॥३१॥

مطلب :- پرکیا نائیکا کے بیان میں شاعر کہتا ہے کہ چنچل و خوبصورت دوشیزہ کے ھاتھ لتاؤں کی طرح اس کے جسم سے لگے ہوئے ھیں وہ ذرا سا جھلک دکھانے کے بعد سیاہ لباس میں چھپ جاتے ھیں۔ اس کے جسم سے ایک روشنی سی پھوٹتی ھے سیاہ اور تاریک رات بھی اس کی وجہ سے پونم کی رات لگنے لگتی ھے اور خصوصاً وہ موسم بہار میں اور بھی دلکش معلوم ہوتی ھے وہ دراصل رس اور انبساط کا پیکر ھے۔ بجلی میں وہ بات کہاں ہوسکتی ھے جو اس میں ھے کیونکہ بجلی چنچل ضرور ہوتی ھے اس کے چمکنے سے سیاہ رات روشن بھی ہوجاتی ھے لیکن اسے انبساط کا مخزن نہیں کہا جاسکتا۔

نوٹ :- پرکیا، نائیکا کی دوسری قسم ھے اسے بیتیہ کہتے ھیں اس کے متعلق شفیق اورنگ آبادی لکھتے ھیں۔

دوئم ھے پرکیہ کا بیتیہ نام — کہ جس سے عشق بازی سے سدا کام
نمایاں ھے وہ رشک چہرہ حور — سراپا نور مشعل شعلۂ طور
نزاکت بیچ جیون نازک پھیلی — پری لونڈی ھے حور اس کی سہیلی
اسے خورشید کے اوپر شرف ھے — قمر کے دل میں حسرت سے کلف ھے
(وغیرہ)

परकीया को मान

जाहि के सनेह नीके नेह तोर नैहर को
हेत सब सखिन को प्रानन तें खोलिए।
जाहि के सनेह ग्यान गुन को न ध्यान कीजे
गर्ब-रूप जोबन को तिनहू न तोलिए॥

जाहि के सनेह लाज छांड़ कुल लोकन की
छांह कीं सी रीति नित संग लागी डोलिए।
आली तज मोहि मन औरै कोई नार मोहि
ऐसो निर्मोही सो कबहू न बोलिए ॥४०॥

مطلب :— پرکیا نائیکا کی خفگی کے بیان میں شاعر اس کی زبانی کہتا ہے کہ جس کی محبت میں میں نے اپنے میکے سے تعلقات منقطع کردئیے اور سہلیوں کی یاد میرے دل کو برابر ٹیس پہونچاتی رہی، جس کی محبت میں میں نے اس کی برائیوں اور بھلائیوں کی طرف کبھی تنقیدی نگاہ نہیں اٹھائی اور نہ تو کبھی ایک پل کے لئے حسن و شباب کا غرور کیا اور جس کی محبت میں میں شرم و حیا کو طاق پر رکھ کر سائے کی طرح ہر وقت اس کے پیچھے پیچھے گھومتی رہی اے سہیلی آج وہ مجھے بھول کر ایک غیر عورت سے محبت کرنے لگا ہے میرا دل کہتا ہے کہ ایسے ظالم سے کبھی گفتگو بھی نہ کی جائے۔

परकीया बरनन

स्यामल सारी सजी अति राधिका ठाढ़ी भयीं निज पौरि सुहाए।
कान्हहू तौ इत द्वार में आइ खड़े भये पामरी पीत रंगाए।।
चातुरता रसलीन कहा कहि आपने भेद न काहू जनाए।
जो रंग बोर रहे घट सों चित के पट दोऊ दुहून दिखाए ॥४१॥

مطلب :— سانولے رنگ کی ساری پہن کر رادھا اپنی ڈیوڑھی پر آکر کھڑی ہو جاتی ہیں اسی وقت کرشن بھی پیتامبر (زرد لباس) پہن کر اپنے دروازہ پر کھڑے ہوجاتے ہیں رسلین کہتے ہیں کہ دونوں کی چالاکی کیا بیان کی جائے کہ ان میں سے کوئی بھی اپنے دل کا راز زبان پر نہیں لاتا۔ رادھا کا رنگ زردی مائل ہے اور کرشن کا رنگ سانولا ہے اس مناسبت سے دونوں اپنے لباس کے رنگوں سے اپنے تاثرات کا اظہار کررہے ہیں گویا وہ ایک دوسرے سے اس قدر قریب آجانا چاہتے ہیں جتنا لباس جسم سے قریب ہے۔

पुनः परकीया बरनन

सारी रैन स्याम बाम बसे हैं सहेट धाम
बीत गयो चारो जाम भयो परभात है।
बिदा ह्वै चले मुररि त्यों ही ओट कै किवारि
ठाढ़ी भयी सुकुमारि देखन के घात है॥
आहट तिया को पाइ रसलीन ललचाइ
ताछन को भाइ मो पै बरनो न जात है।
लाल के बियोग इत बाल पछतात ठाढ़ी
बाम के बिछोह उत लाल पछतात है॥४२॥

مطلب:— کرشن ساری رات رادھا کے یہاں بسر کرنے کے بعد جب صبح جانے لگتے ہیں تو رادھا کواڑ کی اوٹ میں کھڑی ہوجاتی ہیں اور انہیں حسرت بھری نگاہ سے جاتے ہوئے دیکھتی ہیں ان کی آہٹ پاکر رسلین جی کہتے ہیں کہ طبیعت مچل جاتی ہے۔ وہ ایسا منظر ہوتا ہے کہ جس کا بیان نہیں کیا جاسکتا۔ کرشن کی جدائی کے غم میں ادھر رادھا انہیں جانے کی اجازت دیکر پشیمان ہوتی ہیں اور ادھر کرشن رادھا کے اصرار کرنے پر بھی ان سے رخصت ہوجانے پر پشیمان ہیں۔

ऊढ़ा बरनन

सीप के सुभाव बाढ़ो कानन कों चाव यह
मुकुत बचन रसलीन जू के लहिए।
दृगन चकोरन को चोंव यह कबहूँ देखो
चंद सो बदन दुःख कदन को चहिए॥
अंतर की बिथा न जनाई जात औरन सों
तोहि हितु जान सखी बाल यह कहिए।
ऐसो ही उपाय कछु दीजिए बताय मोहि
जातें बेग जाइ पीह दोऊ पाय गहिए॥४३॥

مطلب:— اوڑہا نائیکا اپنی ایک سہیلی سے کہتی ہے کہ رسلین جی کے موتی جیسے بچن جس وقت ہمارے کانوں میں پڑتے ہیں یہ سیپ کی طرح ان موتیوں کا پرزور

استقبال کرتے ہیں۔ ہماری آنکھیں مثل چکور کے اس ماہرو کو دیکھنے کیلئے بیتاب رہتی ہیں۔ دل کا درد دوسروں پر ظاہر نہیں کیا جاتا لیکن اے سہیلی تجھے میں عزیز سمجھکر سب کچھ بتارہی ہوں تو مجھے کوئی ایسی ترکیب بتادے کہ جس سے میں جلد از جلد جاکر ان کے پیروں سے لپٹ جاؤں ۔

نوٹ :۔ اوڑھا نائیکا کو عربی زبان میں ثیبہ کہتے ہیں شفیق نے اس کی تعریف یوں کی ہے :

وہ اوڑھا ثیبہ ہے نام جس کا ۔۔۔ زناء حسن سے نت کام جس کا
کسی کے عقد کے اندر ہو محکوم ۔۔۔ ولی باہر ہو جسکے حسن کی دھوم

अनुसयना नायिका बरनन

कान्ह चले बन कों तब बाल को सास ने काज कहे घर ही के ।
बेग हीं बेग तिन्हैं करके जब जान लगी मस्के ढिग पीके ।।
ताछन आइ गये रसलीन रही जिह में अभिलाख जो जी के ।
लाल लखें मुख होत है त्यों लखि लाल को आन भयो दुख तीके ।।४४।।

مطلب :۔ کرشن کو صحرا کی طرف جاتے دیکھکر انسیانا نائیکا کی ساس نے اسے گھر کے کاموں میں الجھا دیا تاکہ وہ کرشن کے ساتھ نہ جاسکے ۔ نائیکا نے جلدی جلدی تمام کام ختم کردئے اور جیسے ہی جانے کے لیئے تیار ہوئی رسلین جی کہتے ہیں کہ اس کا شوہر آگیا نتیجہ کے طور پر اس کی تمام دلی تمنائیں اس کے دل ہی میں رہ گئیں اور وہ جانب صحرا نہ جاسکی ۔ جس طرح محبوب کو دیکھ کر خوشی ہوتی ہے اسی طرح نائیکا کو آج اپنے محبوب کے اس بے موقع ٹپک پڑنے پر رنج ہوا۔

نوٹ :۔ انسیانا نائیکا پرکیا کی پانچویں قسم ہے - شفیق اورنگ آبادی نے اس کی تعریف یوں کی ہے :

ہے پنجم قسم کا نام انسیانا ۔۔۔ کہ غیر از فسق اس نے کچھ نہ جانا
وصال یار کی نت ہوئے طالب ۔۔۔ ہمیشہ عشق و شہوت اس پہ غالب

सामान्या बरनन

भावें सबही के पूरे करें काज जी के
धनीं उरबसीं के नीके उरबसी बनीं है।
रूप सुबरन एक रति हू न पूजे नेक
धनी हैं मनीं अनेक जाके आगे भनीं है ॥
दीखे जो रतन कोटि खान रसलीन जोति
सोई के सुपट ओट दीपक लौ छनीं है।
आनन में सरस बीधे पाहुन से प्रान धनें
देखत के नैन यह हीरा की सी कनीं है ॥४५॥

مطلب :— سامانیا نائیکا کی تعریف میں شاعر کہتا ہے کہ وہ ہر ایک کے لیئے دل پسند ہے وہ سبھی کی آرزوں اور خواہشات کو پورا کرتی ہے۔ دولت مند انسان اس پری پیکر کے لئے مثل زیور کے ہیں۔ اس کے حسن کے مقابلہ میں سونا بالکل پھیکا معلوم ہوتا ہے یا حسن و رنگت کے لحاظ سے وہ یکتا ہے۔ کام دیو کی بیوی بھی اس کے مقابلہ میں نہیں لائی جاسکتی۔ اس کے گرد جانے کتنے صاحب دولت و ثروت چکر لگایا کرتے ہیں۔ رسلین جی کہتے ہیں کہ ہیروں اور جواہروں کی کان سے جیسی روشنی پھوٹتی ہے وہ اس کے آنچل کی اوٹ سے چھن کر نکل رہی ہے۔ اس کے چہرہ پر اس کی نگاہیں جو دیکھنے میں ہیرے کی کنی جیسی ہیں دل میں چبھ جاتی ہیں اور دل پر اس طرح چوٹ کرتی ہیں جیسے کوئی پتھر سے چوٹ کر رہا ہو۔

पुनः सामान्या बरनन

बसन बनाइ लट आनन में लटकाइ
काजर लगाइ चख पान मुख खाइके।
ताल झनकाइ बीन मृदंग मिलाइ नृत
कारिन बुलाइ सुभ संगति रचाइके ॥
हाथन उठाइ कटि ग्रींव लचकाइदोऊ
भौंहन नचाइ अति नैन मटकाइ के।
नूपुर बजाइ जब धाइ सों धरत पाइ
लागत है गति आइ तेरे पग धाइके ॥४६॥

مطلب :— خوبصورت لباس زیب جسم کرکے، لٹیں سنوار کر، آنکھوں میں کاجل لگا کے، اور پان کھاکر، تال جھنکا کر وہ محفلِ رقص آراستہ کرتی ہے۔ رقص کرتے وقت کبھی وہ

اپنے ھاتھوں کو بلند کرتی ھے ، کبھی اپنی کمر لچکاتی ھے ، کبھی دونوں ابرؤں کو نچاکر عجیب و غریب انداز سے آنکھیں مٹکاتی ھے اور جس وقت وہ پازیب بجا کر تاتا تھائی کی آواز پر اپنے قدم رکھتی ھے ایسا لگتا ھے کہ رقص کی رفتار سمٹ کر اس کے قدموں میں آگئی ھے -

पुनः सामान्या बरनन

लागी रहे ऊ भगौन निसदिन जाके भौन
पाहन की बनी जोन कीधों गढ़ी जूप की ।
खनक न छूटै जग हन-हन कोटि कीन्हों
टूटै औ न फूटै पतरी ज्यों गंदे कूप की ॥
स्वेद तें पसीज रही काम जल भीज रही
निपट गलीज ऐसी जैसी नांदी धूप की ।
कहां लौ बखानौं रसलीन उपमान को
मानो बीसवा की चढ़ी मानो खाक रूप की ॥४७॥

مطلب :۔ شاعر نے سامانیا نائیکا کو بیسوا کے روپ میں پیش کیا ھے - وہ کہتا ھے کہ اس کے ہاں دن رات آنے جانے والوں کا سلسلہ لگا رہتا ھے - وہ پتھر کی بنی ھوئی ھے یا اسے یگیہ کے کھمبے کی (بےحد مضبوط) دھات سے بنایا گیا ھے - غالباً یہی وجہ ھے کہ اس کے اطوار میں کوئی فرق نہیں آتا چاھے دنیا اس کے ساتھ کتنی ھی بد سلوکی کیوں نہ کرے - وہ گندے کنویں کی پتری کی مثل ھے جو کسی طرح بھی ٹوٹتی پھوٹتی نہیں - وہ شہوت کے پسینے میں شرا بور ھے اور جانور کے چارہ کی ناند کی طرح گندی ھے - رسلین کہتے ھیں کہ اس کی مثال کس کس شے سے دوں وہ اس بیسوا کی طرح ھے جس کے چہرہ پر خاک پڑی ھوئی ھو -

अष्ट नायिका लच्छन

प्रोषित कहत तासों जाको है बिदेस ईस
खण्डित को कंत नित पर घर बसावई ।
कलहंत्र सो है जो किए कलह पछताइ
बिप्रलब्ध नाँह को सहेट में न पावई ॥

उत्कंठ करै तर्क काहे तें न आये नाँह
बासक पी आवन तें आपको सजावई।
स्वाधीन पतिका पति सदा ही आधीन रहै
अभिसार साहसि कै पीतम पै न जावई ॥४८॥

مطلب :— نائیکا کی آٹھ قسمیں تسلیم کی گئی ہیں جن کے نام ۱ :—پروشت پتکا ۲ :— کھنڈتا ۳ :— کلہنترتا ٤ :— بپرلبدھا ٥ :— اتکنٹھتا ٦ :— باسک سجا ۷ :— سوا دھین پتکا اور ۸ :— ابھسار کاھیں ۔ رسلین نے یہاں پر انھیں آٹھ نائیکاؤں کے اوصاف بیان کئے ہیں ۔ پروشت پتکا (प्रोषित पतिका) اسے کہتے ہیں جس کا شوہر پردیس گیا ہو ۔ کھنڈتا (खण्डिता) وہ ہے جس کے شوہر نے کسی اور کا گھر آباد کیا ہو کلہنترتا (कलहंतरिता) شوہر کے ساتھ فساد کرنے کے بعد پشیمان ہوتی ہے ۔ بپر لبدھا وہ ہے جس کا شوہر مقررہ جگہ پر نہ ملے ۔ اتکنٹھتا (उत्कण्ठिता) شوہر کے نہ آنے پر بحث کرتی ہے کہ آخر کیا وجہ ہوئی کہ وہ نہیں آئے ۔ باسک سجا (वासक सज्जा) وہ ہے جو شوہر کے آنے کی خبر پاکر خود کو سنگار میں مصروف کرلیتی ہے ۔ سوادھین پتکا (स्वाधीन पतिका) ہمیشہ شوہر کی مرضی کی طابع ہوتی ہے اور ابھسارکا اسے کہتے ہیں جو ہمت کرکے بھی شوہر کے پاس جاتے ہوئے ھچکتی ہے ۔

प्रोषित पतिका

औधि गये ब्रि कै रसलीन सो बीती हिये घन आग नयी है।
ताहि समय हरि आइ अचानक देखत ही सियराइ गयी है॥
मोरहीं फेर चले तिन कै अब तो गति ऐसी बिचार लयी है।
मानी मसाल बुझी बरि कै फिर नेह में बोर जराय दयी है ॥४९॥

مطلب :— نایک نے پردیس جاتے وقت نائیکا سے واپس آنے کا ایک وقت معین کردیا تھا جو کہ اب گذر چکا ہے اور نائیکا بالکل مایوس ہوچکی ہے ۔ اچانک اسی وقت نایک آجاتا ہے اور رات بھر نائیکا کے ساتھ رہنے کے بعد دوبارہ آنے کا وعدہ کرکے علی الصباح چلا جاتا ہے ۔ رسلین جی کہتے ہیں کہ نائیکا کی کیفیت ایسی ہی ہے جیسے مشعل حیات ایک مرتبہ روشن ہوکر بجھ گئی ہو اور پھر اس کو کسی نے محبت کے تیل میں ڈبو کر جلا دیا ہو ۔

पुनः प्रोषित पतिका

ग्राय के तीसरी संबत में उन ग्रापनो रूप को रूप दिखायो ।
ग्रौरन के दिन छीन लिये ग्रपने रितु को ग्रति पोख बढ़ायो ।।
ग्रौधि जो कीनीं हुते रसलीन सो टार के मार हमैं तरसायो ।
जान पर्‌यो इन बातन तें जग लौं मलमास ही लौंद कहायो ।।५०।।

مطلب :— نائیکا کہتی ہے کہ ایک طویل مدت کے بعد آکر آپ نے اپنے حسن کا جلوہ دکھایا ہے - دوسروں کی خوشیوں کا آپ کو بالکل خیال نہیں رہا ، محض اپنے محبوب موسم یعنی ساون کی فکر رہی - واپس آنے کے لیئے آپ نے جو وقت معین کیا تھا اسے ٹال کر آپ نے ہمیں بےحد ترسایا ہے - ان باتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ لوند کا مہینہ «مل ماس» یعنی خراب مہینہ کیوں کہلاتا ہے - (ھندی مہینوں میں سال کو پورا کرنے کے لیئے جو ایک مہینہ بڑھا لیا جاتا ہے اسے «لوند» یا مل ماس کہتے ہیں ، نائیکا نے اسی مہینہ کی طرف اشارہ کیا ہے -)

पुनः प्रोषित पतिका

जब तें गवन रसलीन कीन्हों तब ही तें
एक तो बिरह बैरी मोपै डण्ड डार्‌यो है ।
दूजें षट-रितु हूँ सहाव करि ताको पुनि
दीन्हों हैं जो दुख कबहूँ जात न बिचार्‌यो है ।।
ग्रासरे ग्रवधि के हौं जीवित रही हुतें सो
ग्रब ताके बीच पर ग्रमूबीच पार्‌यो है ।
हा हा करि टार्‌यो तऊ कबहूँ टरत नाँहि
देखो ग्रान लो निदान कैसो रौंव मार्‌यो है ।।५१।।

مطلب :— جب سے نایک پردیس گیا ہوا ہے اسی وقت سے ایک تو ظالم جدائی دل پر نشتر چبھو رہی ہے اور دوسرے گرمی برسات سرما بہار خزاں وغیرہ موسم نائیکا کو کچھ اس قدر تکلیف پہونچا رہے ہیں کہ بیان نہیں کیا جاسکتا - وہ نایک کے وقت مقررہ کے سہارے زندہ تھی لیکن اب وہ بھی ٹلتا جارہا ہے - وہ آہیں بھر بھر کر وقت کو گذارنا چاہتی ہے لیکن وقت ہے کہ کسی طرح گذرتا ہی نہیں اور جدائی اس کو روند ڈالنا چاہتی ہے -

पुनः प्रोषित पतिका

जब तें सिधारे परदेस रसलीन प्यारे
तब तें तनिक लेस सुख को न लहै।
बिरह कसाई दुखदाई भयो आवै नित
मेरो प्रान लेन यह कासों बिथा कहै ।।
एते परपंच बान-बान में गहैं कमान
मारै तक-तक बान कैसे कै निबहै।
पथिक निहोर कहौ नवल किसोर जू सों
तुम बिन और कौन-कौन कौन सहै ।।५२।।

مطلب :- جس وقت سے پیتم پردیس گئے ہوئے ہیں ایک پل کے لئے بھی خوشی میسر نہیں ہوئی - جدائی کے لمحات قصاب بن کر میری جان لینے کے لئے آتے ہیں - اُف! میں اپنا درد کس سے کہوں - اس وقت کام دیو بھی کمان میں تیر چڑھا کر مسلسل حملہ کر رہا ہے - اے راہگیر تیرا مجھ پر بہت احسان ہوگا اگر تو نول کشور یعنی کرشن جی سے صرف اتنا جاکر کہہ دے کہ ان کی غیر موجودگی میں جو مظالم مجھ پر ڈھائے جارہے ہیں انہیں میں کس طرح برداشت کرسکوں گی -

आगत पतिका

आगम ह्वीं सुन मन भावन को घन मन चायन चौंब चढ़े।
जिह के हुलास के प्रगटत घन-घन ओप बढ़े ।।
चूरियाँ करकत नैनहुँ तरकत अंगिया जोबन रहत मढ़े।
कंचन सी काया ऐसी लसत मानो बिरह से ताप कढ़े ।।५३।।

مطلب :- آگت پتکا اس نائیکا کو کہتے ہیں جس کا شوہر پردیس سے واپس آئے - شاعر کہتا ہے کہ نایک کے آنے کی خبر سن کر نائیکا کے دل میں امنگوں اور آرزؤں کا طوفان مچلنے لگا ہے - اس کے دل کی خوشیاں جیسے جیسے ظاہر ہورہی ہیں اس کے چہرہ پر نکھار اور رونق آتی جارہی ہے - اس کے ہاتھوں کی چوریاں ایک دوسرے سے ٹکراکر نغمہ پیدا کررہی ہیں اس کی نگاہوں میں ایک عجیب سی بے چینی ہے اور اس کی انگیا میں شباب امنڈتا جارہا ہے اس کا سونے جیسا جسم ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تپا کر نکال لیا گیا ہے -

नायक को बिरह

जैसें तेरो गात नयीं पातिन रह्यो है रात
तैसें मेरे गात पेम रांबरंग पायो है।
जैसें तू पियन सन्मुख बैठत आइ-आइ
तैसें मोको मदन ही सम्मुखन छायो है॥
जैसें तोहि गरे पर फलतिय पद खात
तैसें मोहि प्यारे पद मोद अति लायो है।
हौं तो एक बान तौं या भेद मोसो कीन्हों आन
मोहि सोक आन तौं असोक जग आयो है॥५४॥

مطلب :— مہجور نایک اشوک کے درخت سے مخاطب ہے اور کہتا ہے کہ جس طرح تیرا جسم نئی نئی سرخی مائل پتیوں سے آراستہ ہے اسی طرح میرے جسم میں بھی محبت کی سرخی دوڑ رہی ہے۔ جس طرح تیرے گرد تیرے چاہنے والے اکٹھا ہوتے ہیں اسی طرح مجھے کام دیو نے اپنے حلقہ میں لے رکھا ہے۔ جس طرح تو کسی بھی صنف لطیف کے پیروں کے لمس سے پھولنے لگتا ہے اسی طرح میرے لئے بھی کسی پری پیکر کے پیر مسرت بخش ہوتے ہیں ۔ مجھ میں اور تجھ میں کوئی فرق نہیں ہم دونوں ایک ہی جیسے ہیں۔ یہ فرق تو محض تیرا ہی کیا ہوا ہے کہ مجھے رنجیدہ دیکھ کر بھی تو اشوک، یعنی خوش ہوکر دنیا میں آیا ہے ۔

नायक को परिहास

लाइ महावर टीको लिलार दै ओंठन काजर कै दृग पीकै।
आये जबै रसलीन लला तब देखत छाइ गये रस तीकै॥
ताही समय ढिग भामिनी आइ जनाये सखिन रसवाद हरी कै।
नैनन मैं मुस्काइ कह्यो इन बातन तें जनु लागत नीकै॥५५॥

مطلب :— نایک کو مذاق کی سوجھی اور نتیجہ کے طور پر اس نے پاؤں کا مہاور لیکر پیشانی پر ٹیکا لگایا ہونٹوں پر کاجل لگائے اور آنکھوں میں پان کی پیک لگائی اور اس طرح نائیکا کے سامنے آیا نائیکا نے اپنی سہیلیوں کے پاس جاکر اس کی اس شرارت کا ذکر کیا اور آنکھوں میں مسکراکر نایک سے کہا کہ یہی تو وہ باتیں ہیں جن کی وجہ سے تم اچھے نہیں لگتے ۔ آخری سطر کا یہ بھی مطلب ہوسکتا ہے کہ آنکھوں میں مسکراکر نائیکا نے محبت سے کہا کہ یہ باتیں تمہارے لئے مناسب نہیں ۔

शठ नायक

काय मनों बच तें बसिहौं जिह संग निकारइ जो कछु तेरे ।
हाथ को माथ धरे कुच संभु के काय के सौंह को वेत सवेरे ।।
नाभि के कुंड में सीरी के सौंह को मोमन हौं रसलीन जो तेरे ।
बात की जो परतीत नहीं मुख कोरा धरो अब जीभ में मेरे ।।५६।।

مطلب :— ساری رات نائیکا کے ساتھ گذارنے کے بعد شٹھ نایک صبح کے وقت نائیکا کے شولنگ کی طرح ابھرے ہوئے سینے پر ہاتھ رکھ کر اپنے باوفا ہونے کی قسم کھاتا ہے نائیکا اس موقع پر اسے مخاطب کر کے کہتی ہے کہ اس کا یہ کہنا کہ وہ دل سے زبان سے اور عمل سے نائیکا کے قبضہ میں ہے بالکل غلط ہے وہ بیکار ہی اپنے باوفا ہونے کی قسم کھا رہا ہے وہ بخوبی واقف ہے کہ اس کے قول اور فعل میں کس قدر فرق ہوا کرتا ہے جس کی باتوں کا کوئی اعتبار نہ ہو اس کی جھوٹی تسلی کس کام کی ہوسکتی ہے -

نوٹ :— بھانودت کے مطابق ("कामिनी विषयक कपटपटु:") یعنی صنف لطیف کو جو فریب دینے میں ماہر ہو اسے شٹھ کہتے ہیں - مترام نے اس کی محبت کو دکھاوٹی بتایا ہے (رسراج : ۲۵۰) - رحیم نے شٹھ نایک کی تعریف اس طرح کی ہے :

چھوٹل لاج ڈگریا اوکل کان   کرت جات اپردھو اپر گئی بسان

धृष्ट नायक

भोर उठि आये झूठी बातन बनाये दोऊ
हाथ सिर ल्याइ परि पाय मोहि छरि गो ।
साँझ भये रसलीन यातें सब भूल काहु
कुल्टा कलंकिन के आय पग परिगो ।।
और तो परेखो आवत न मोको एक
कछु भय अद्भुत मान हिये मेरे भरिगो ।
अब हीं तो माये को महावर न छूटो हू है
एरी इतहीं पायन को परिबो बिसरिगो ।।५७।।

مطلب :— نایک کسی غیر عورت کے ساتھ رات بسر کرنے کے بعد علی الصباح نائیکا کے پاس آتا ہے اور نائیکا کو ناراض پاکر وہ اس پر یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ

اس کے علاوہ کسی اور کو نہیں چاھتا ۔ اس بات کے لئے نایک کو طرح طرح کی باتیں بنانا پڑتی ھیں۔ وہ کبھی نائیکا کے سر پر ھاتھ رکھکر قسمیں کھاتا ھے اور کبھی خود کو اس کے پیروں پر ڈال دیتا ھے نتیجہ کے طور پرنائیکا اسے معصوم سمجھلیتی ھے ۔ لیکن پھر شام ھوتے ھی وہ صبح کی تمام باتوں کو فراموش کرکے فحاشہ کے یہاں پہونچ جاتا ھے ۔ یہ سب کچھ دیکھکر نائیکا پریشان ھوجاتی ھے ۔ وہ اور کچھ تو نہیں سونچ پاتی۔ اس کے دل میں رہ رہ کہ بس ایک خوف پیدا ھوتا ھے کہ ابھی تو نایک کو (نائیکا کے ساتھ) از دواجی زندگی میں داخل ھوئے محض چند دن ھوئے ھیں اور ابھی سے اس کا یہ عالم ھے تو آئندہ کیا ھوگا ۔

نوٹ :۔ دھرشٹ نایک کے متعلق بھانودت لکھتے ھیں ("भूयो निश्शंककृतदोषोऽपि भूयो निवारितोऽपि भय: प्रश्रय परायणो धृष्ठ: ,,) یعنی جو بار بار غلطی کرنے پر بھی شرمندہ نہ ھو اور منع کرنے پر بھی منت کرنے میں ماھر ھو وہ دھرشٹ نایک ھے ۔

सखी बचन नायक प्रति

हरि कौतुक देखो है मान इतै जग मांह कहावत हो रसिया ।
तुम से ठहराव की नेक नहीं यह कान्हर कान्ह करो बतिया ।।
पग सेवत ही निसहीं रहिहों तज के अभिमान भरो जो हिया ।
तिह बैठि झरोखहि मैं झमकै जिमि कातिक मास अकास दिया ।।५८।।

مطلب :۔ ایک سہیلی نایک کے متعلق کہتی ھے کہ میں نے اس کے سب تماشے دیکھ لیے ھیں وہ دنیا میں « رسیا » کے نام سے مشہور ھے ۔ وہ کہا کرتا ھے کہ اس کا میرے ساتھ نباہ نہیں ھوسکتا ۔ لیکن میں نے سوچا ھے کہ میرے دل میں جو غرور بھرا ھوا ھے اسے میں ختم کرکے اس کی خدمت کروں گی اور وھاں جھروکے میں بیٹھ کر اس طرح جھمکوں گی جیسے کاتک کے مہینہ میں آکاش دیپ جھمکتا ھے ۔

सखी को सिच्छा

आवन भयो है रसलीन मन भावन को
धावन सों चित मांह चोंप उपजाइए ।
बसन मलीन दुख दूर कै बिमल पट
मोद तन मन मांह आछी भांति छाइए ।।

ऐसो दिन पाइ गयों रहिहै सकुचाइ बात
हित के बनाय अब क्यों न चितल्याइए।
जैसे आंसुवन शिव कुच जलसाई कीन्हें
तैसे हँसि-हँसि अब फूलन चढ़ाइए ॥५९॥

مطلب :— مہجورہ نائیکا سے اس کی سہیلی کہتی ھے کہ اس کا محبوب اب آنے والا ھے اس لئے اسے چاھیئے کہ وہ اپنے دل میں محبوب کے استقبال کے لئے پرجوش محبت کا جذبہ پیدا کرے - وہ اپنے ملے دلے کپڑہ تبدیل کرکے صاف ستھرے لباس زیب جسم کرے اور اس کے تن من میں ایک امنگ ہو - ایسا سنہرا موقع اگر ھاتھ سے نکل گیا تو بعد میں پشیمانی ہوگی - زمانۂ ھجر میں اس نے جس طرح آنسو بہاکر اپنے سینوں کو تر کیا ھے یا شو جی پر جل چڑھایا ھے اب منت برآنے پر اسے چاھیے کہ وہ مسکرا کر وھاں پھول چڑھائے اور اس طرح اظہار مسرت کرے -

दूती मनाइबो मानिनी

बदन है चंद तहाँ राहुबार दीखियत
नैन मृग पल्लव अधर तहां आहिए।
नासा कीर ढिग रसलीन दन्त दारिमी हैं
मोर ग्रीव रोम राजी नीके ही सराहिए ॥
कटि सिंघ गज पति ही तें पेखि परगट
या तें यह बात हिये आन अवगाहिए।
एते सब सत्रु तुव तन आन मित्र भये
तोको निज मित्र संग सत्रुता न चाहिए ॥६०॥

مطلب :— نائیکا نایک سے خفا ہوکر ایک طرف بیٹھی ہوئی ھے - نایک کی جانب سے دوتی آکر اسے مختلف انداز سے منانا چاھتی ھے - وہ کہتی ھے کہ تمہارا چہرہ جہاں ایک طرف ماھتاب کی طرح ھے وھیں تمہای زلفیں راھو کی مانند ھیں تمہاری آنکھیں مثل غزالہ ھیں اور تمہارے ہونٹ نازک پتے کی مانند ھیں تمہاری ناک طوطے کی طرح ھے اور تمہارے دانت مثل انار کے ھیں تمہاری گردن مور کی طرح ھے اور تمہاری روماولی سانپ کی طرح ھے تمہاری کمر شیر کی طرح ھے اور تمہاری رفتار مست فیل کی مانند

ہے۔ یہ سبھی جو ایک دوسرے کے دشمن تسلیم کئے جاتے ہیں تمہارے جسم میں آکر یکجا ہوگئے ہیں اور ایک دوسرے کے اتنے قریب ہیں کہ گویا ان کی ایک مدت کی دوستی ہے لہٰذا تمہیں بھی چاہیے کہ جب اتنے دشمن آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ دوست کی طرح رہ سکتے ہیں تو تم کم از کم اپنے محبوب کے ساتھ یہ دشمنی کا برتاؤ نہ جتاؤ اور اپنی خفگی ترک کردو۔

पुनः दूती मनाइबो मानिनी को

तन गत बात भई एतो कोऊ तन गत
तेरे तन गति देखे मन को डिढ़ाइए।
कब की मनावत हौं मानत न मेरो कह्यो
बारे ही को बार-बार सक लौं बढ़ाइए॥
आगे रसलीन लाल पूजी तेरी साध बाल
बृथा माल ठान जाल हट न पढ़ाइए।
जैसे आँसुवन शिव कुच जल साईं कीनें
तैसे हँस-हँस अब फूलन न चढ़ाइए॥६१॥

مطلب :— دوتی نائیکا کو مناتے ہوئے کہتی ہے کہ تیری طرح بھی کہیں کوئی غصہ دکھاتا ہے میں جانے کب سے تجھے منارہی ہوں لیکن تو ہے کہ مانتی ہی نہیں خیر اب تیری ضد پوری ہوگئی دیکھ تجھے منانے کے لئے نایک خود آیا ہوا ہے اب تو اپنی خفگی کو بلا وجہ زیادہ دیر تک نہ قائم رکھ۔

نوٹ :— آخری مصرعہ غالباً کاتب نے غلط درج کیا ہے اس کی جگہ کچھ اور ہونا چاہئے۔ یہ مصرعہ ایک جگہ آبھی چکا ہے۔

दूती को बचन

भौंरों के सों सोहै रंग गोरी अंग छाया संग
सोहनी तरंग देत मेघ की बहार मैं।
दीपक की नाक कत गुन करी फूलै बाँक
मारो नैन झाँक बस्यो सारंग पहार मैं॥

धनासरी राग मांझ गावत ललित तान
झूलत हिंडोले स्याम गहन फुहार मैं।
परभाती नाम बाम आइ भास रहे ठाम
एती सुगराई राम करी या कुमार मैं ॥६२॥

مطلب :ـــ (رسلین اپنے زمانے کے مشہور موسیقار تھے چنانچہ اس کبت میں انہوں نے موسیقی کے مختلف راگوں کے نام گناکر دوتی کی زبان سے نایک کے حسن کی تعریف کرائی ہے) گوری کے جسم کی چھایا کے ساتھ مل کر نایک کا سرخ و سفید رنگ بھیروں (شیو جی) کی طرح دلکش معلوم ہوتا ہے۔ موسم برسات کی پرکیف بہار میں اس کا یہ روپ دیکھ کر جسم میں رومان و محبت کی ایک لہر سی دوڑ جاتی ہے۔ اس کی ابھری ہوئی خوبصورت ناک جو کہ اس کے چہرہ پر بےحد پیاری معلوم ہوتی ہے غضب ڈھارہی ہے۔ جس وقت اس کی ترچھی نگاہیں (ناک کی اوٹ سے جھانک کر) ناوک چلاتی ہیں غزالان صحرا پہاڑوں میں چھپ جاتے ہیں۔ وہ دھنا سری راگ میں بڑے ہی شیریں نغمہ گاتا ہے اور کالے کالے بادلوں سے برستی ہوئی پھواروں میں جھولے جھولتا ہے۔ اس کی آہٹ پاکر دوشیزائیں اس کے پاس آجاتی ہیں کیونکہ خالق نے اس کمار میں اس قدر حسن یکجا کردیا ہے۔

اس کبت میں جن راگوں کے نام آئے ہیں وہ یہ ہیں۔ بھیرو ، گوری ، سوھنی چھایا ، میگھ ، بہار ، دیپک ، گن کلی ، مارو ، سارنگ ، دھناشری ، مانجھ ، للت ، ھنڈول ، شیام ، پربھاتی ، بھاس ، سہرائی اور رام کلی ،

पुनः दूती को बचन

देखत ही रुचि वाकी महा रसलीन सबै नौतागन छायो।
बांधे हौं पाछो तिहारो तजैं नहिं नेम यही जिह मैं ठहरायो ॥
छोर तें आइ चहैं परो पायन कैसे छिपै यह भेद छिपायो।
केसन के ढंग लीने हैं केशवरी जब तें तौ स्नेह लगायो ॥६३॥

مطلب :ـــ جب سے کرشن نے تمہیں دیکھ لیا ہے ان کی دلچسپی تم میں بہت زیادہ بڑھ گئی ہے۔ وہ ہر وقت تمہارا پیچھا کرتے رہتے ہیں اور انہوں نے یہ دل میں

ارادہ کرلیا ہے کہ وہ کسی وقت بھی تمہارا ساتھ نہیں چھوڑیں گے۔ وہ دوڑ کر خود کو تمہارے قدموں پر گرا دینا چاہتے ہیں۔ یہ راز کسی طرح بھی چھپانے سے نہیں چھپ سکتا۔ کرشن نے تمہارے بالوں کا طریقہ اختیار کرلیا ہے۔ جس طرح تم نے اپنے بالوں کو جوڑا بناکر پیچھے لپیٹ رکھا ہے اسی طرح وہ بھی تمہارے پیچھے پیچھے لگے ہوئے ہیں۔ اور جس طرح تمہارے بال چھوٹ کر تمہارے قدموں تک پہونچ جانا چاہتے ہیں۔ ٹھیک یوں ہی وہ تمہارے قدموں پر گر جانے کے لئے بیتاب ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ راز کس طرح چھپ سکتا ہے۔

पुनः दूती को बचन

काहू को भावत हीं मग मांह गरें निज बीचन सें उरझायो।
काहू मों स्याम सरूप ही सों रसलीन ठगोरी से डार लुभायो॥
सार लही बर जोर हीं लेत हैं नेक न काहू को मानें डरायो।
केशव के ढंग सीखे है केसन री जब तें तों स्नेह लगायो॥६४॥

مطلب:— کرشن کو جس وقت سے تم سے محبت ہوگئی ہے انہوں نے وشنو جی کے طور طریقہ اختیار کرلئے ہیں۔ وہ کبھی تو کسی دوشیزہ کو راستہ میں آتے ہوئے دیکھ کر اسے بیچ ہی میں بغل گیر کرلیتے ہیں اور کبھی کسی کو اپنے سانولے سلونے روپ کا جال پھینک کر لبھا لیتے ہیں گوپیاں انہیں طرح طرح کی دھمکیاں بھی دیتی ہیں لیکن ان پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا وہ ان سے خراج حسن لے کر ہی مانتے ہیں۔

पुनः दूती को बचन

कबरी बराबरी कों चामर न मात नीको
सोहनी मों मोरा प्यारे बनों रसोई मैं।
गुल गुलात तासे को चूर मोहि कर डारो
चपलक मलाई सो मिसरी मलोई मैं॥
पाय परत रोइ परे दूरी सोवा डार कर
कमर खाचार फिर नीके रस मोई मैं।
पूरी के हलोई मोहन भोग काज पोइ-जोइ
मन मोहि सोइ सोहै जो है रसोई मैं॥६५॥

مطلب:— (شاعر نے باورچی خانے میں پکے ہوئے مختلف پکوانوں کے نام گنا کر نایک سے متعلق دوتی کے تاثرات بیان کئے ہیں)۔ دوتی کہتی ہے کہ نایک کیے

خوبصورت بالوں کے مقابلہ میں چمر کے بال بھی نہیں لائے جاسکتے ۔ (چمر نام کی ایک ہرنی ہوتی ہے ۔ جس کے بال بےحد خوبصورت ہوتے ہیں) سرخ و سفید نایک رگھو ونشیوں کی‌طرح دیدہ زیب ہے وہ اتنا شریر اور شوخ ہے کہ اس نے گدگداتے گداتے مجھے چُور کرڈالا ۔ اور جلد ہی میرا وجود اس میں اس طرح گھل گیا جس طرح بالائی میں مسری گھل جاتی ہے ۔ میرے پانوں پڑنے پر وہ رو اوٹھا اور پاوں تک پہونچنے سے پہلے ہی اس نے میرے ہاتھ ہٹادئیے اس کے بعد اس نے میری کمر کے گرد اپنے ہاتھوں کو ڈال کر مجھے اچھی طرح محبت کے رس میں ڈبودیا ۔ پھر اس دلفریب نایک نے اپنی جنسی خواہشات کے لئے مجھے پوری طرح جھنجھوڑ ڈالا ۔ اب میرا دل چرالینے کے بعد وہ باورچی خانے کے لذیذ پکوانوں کی طرح مجھے عزیز ہے ۔

اس کبت میں جن پکوانوں کے نام آئے ہیں وہ یہ ہیں ۔ کچری ، بڑا ، بری ، رابڑی ، راب ، چاول ، بھات ، سوھنی ، رگھوئی ، چورما ، مسری ، ملائی ، کمرکھ ، اچار ، فیرنی ، پوری ، حلوہ اور موھن بھوگ ۔

पुनः दूती को बचन

आवै कहे सुरबानी जबै तब भाखा कहा मुख तें कोउ भाखै ।
छावै मधूब्रत मालती फूल तो कंद के चोंप न कैसहुँ राखै ।।
खावै निरंतर पान को भ्रान सो काहे को दातनि लावैरी लाखै ।
पावै जोऊ मुख चंद की जोति चकोर तो चंद्रिका भूल न चाखै ।।६६।।

مطلب :۔ وہ انسان جسے دیوتاؤں کی زبان (سنسکرت) آتی ہو وہ برج بھاشا کیونکر بولنے لگا ۔ جس کے ہاں مالتی کے پھول کھلتے ہوں وہ کند کیونکر پسند کرے گا ۔ جسے پان برابر کھانے کو ملتا ہو وہ لاوا کس لئے پھانکنے لگا ۔ چکور اگر اس ماہ رو کی زیارت ایک مرتبہ کرلے تو اسے چاندنی ہمیشہ ہمیشہ کے لئے بھول جائے گی ۔

बसंत-ऋतु नायिका

जाही जोइ जाने है सो दरस सदा ही चाहे
रूप मंजरी के सर केवल निकाई है ।
सौहैं कुच गेंद पै सिंगार हार मालती के
मोतिया से दन्त कंद केतक लखाई है ।।

सेवत हजार मखमल छे कमल पद
रसलीन पचलानी वाऊदी सुहाई है।
चांदनी सी सेत सारी चंपक बरन प्यारी
बनवारी पास फुलवारी बन आई है ॥६७॥

مطلب :- نائیکا کرشن کے پاس کچھ اس انداز سے بن سنور کر آئی ہے کہ شاعر اس کی مثال پھلواری سے دیتا ہے - اس کا جسم چمپئی رنگ کا ہے اور اس پر اس نے چاندنی کے رنگ کی سفید ساری پہن لی ہے اس کے پیر کمل کی طرح نازک ہیں جن پر ہزاروں مخمل قربان کئے جاسکتے ہیں۔ اس نے داؤدی رنگ کی پچھوری اوڑھ رکھی ہے اس کے ابھرے ہوئے سینے پر مالتی کا ہار جھول رہا ہے اور اس کے موتی جیسے دانتوں کو دیکھ کر کیوڑے کے پھول بھی شرمندہ ہیں۔ وہ سراپا پھلواری بنی ہوئی ہے -

اس کبت کا ایک اور مطلب بسنت کی تعریف میں بھی ہوسکتا ہے - شاعر موسم بہار کو دوشیزہ کی شکل میں پیش کرتا ہے - یہ مطلب بھی بہت لطیف اور پر معنی ہے -

पुनः-बसंत-ऋतु नायिका

पंच रंग चूनरी सुमन सब फूले तामें
भूषन के फुंदन भँवर छबि पाई है।
मुकुत श्रवन ते रसाल बौर देखियत
रसलीन कण्ठ ध्वनि कोकिल लजाई है॥
करन के पल्ली नव पल्लव समान लसें
स्वाँस के सुबास पौन दच्छिन सुहाई है।
कियों जाके यह मंत मथ पात ऐसे तंत
प्यारी आज कंत पै बसन्त बन आई है ॥६८॥

مطلب :- شاعر نے نائیکا کو موسم بہار کے روپ میں پیش کیا ہے - نائیکا نے پانچ رنگوں میں رنگی ہوئی ساری پہن رکھی ہے جس پر پھول بنے ہوئے ہیں۔ وہ خوبصورت زیورات سے آراستہ ہے - اس کے کانوں کے موتی آم کی بور کی طرح معلوم پڑتے ہیں اور اس کی شیریں آواز سن کر کوئل بھی شرمندہ ہوجاتی ہے اس کی ہتھیلیاں کونپلوں جیسی ہیں اور جب وہ سانس لیتی ہے تو ایسا لگتا ہے کہ باد بہار نکہت گل لے کر آگئی ہے اس طرح نائیکا محبوب کے پاس سراپا موسم بہار بنی ہوئی آئی ہے -

तरुनाई आगम रीति बरनन

आवत बसंत तरुनाई तरु तरुनीके
बाल गात अरुनाई दौरत पुनीत है।
बिकसैं सुमन मन सफल उरोज होत
भवन भँवर मन राख रस प्रीत है॥
घोरो कंठ मास बास अंग अंग कै सुबास
परम प्रकास कर लेत प्रान जीत है।
रति बीस किये तें न मावें रसलीन दोऊ
जोबन की रीति सोइ जोबन की रीति है॥६७॥

مطلب :۔ شباب کی آمد سے صنف لطیف کے جسم میں ایک نزاکت سی آگئی ہے اور سراپا ایک سرخی سی دوڑ رہی ہے (موسم بہار کے آنے سے پیڑ پودوں کے لئے زمانۂ شباب آگیا ہے ہر طرف سرخ پھول کھلے ہوئے ہیں جن کی وجہ سے ساری فضا سرخ نظر آرہی ہے) شباب نے صنف لطیف کے تاثرات میں زندگی بھر دی ہے اس کے سینہ میں روز بروز ابھار آتا جارہا ہے۔ بھنوروں کی صفت والے مردوں کے دل میں اس کے لئے محبت کا جذبہ پیدا ہوگیا ہے (چاروں طرف پھول کھلے ہوئے ہیں اور درختوں کی شاخیں من چاہے پھلوں سے لدی ہوئی ہیں جنھیں دیکھ کر دل خوش ہوجاتا ہے بھنورے تمام پھولوں کے گرد منڈلا رہے ہیں) اس کی آواز میں شیرینی آگئی ہے اور اس کے جسم سے خوشبو پھوٹی پڑتی ہے وہ اپنے جسم کو معطر رکھنے لگی ہے۔ اس کے جسم سے ایک نور سا ساطع ہورہا ہے وہ دلوں کو جیتے لے رہی ہے (پھلوں کی گھود دیکھنے کے لائق ہے تمام فطرت بھینی بھینی خوشبو میں ڈوبی ہوئی ہے۔ ہر طرف ایک روشنی سی پھوٹی پڑ رہی ہے جو ہر صاحب نظر کے دل کو اپنے قبضہ میں کرلیتی ہے) بسنت کے اس حسن میں اور نائیکا کے شباب میں ذرا بھی فرق کرنے سے وہ بات نہیں رہ جاتی اس کی وجہ یہ ہے کہ شباب کی جو ریت ہے اسی انداز سے نائیکا کا شباب آیا ہوا ہے۔ (بہار کو جیسا ہونا چاہئے بہار اسی انداز سے آئی ہے)

बसंत ऋतु समीर बरनन

बासर मैं झार झार, झार को बहार डार
धार धर ल्याइ बार धरा छिरकाई है।
रजनी निहार सब कन कन धन टार
चंद को निकार ग्रान चाँदनी बिछाई है।
सुमन सुगंध सार ग्राछी भाँति हूँ संवार
ताहि कों बिचार रसलीन ग्रब ग्राई है।
करै मनुहार सी बयार चेरी बार बार
ग्राज की बहार में बहार सुखदाई है ॥६८॥

مطلب :— شاعر نے موسم بہار میں چلنے والی ہوا کو کنیز کی شکل میں پیش کیا ہے ۔ یہ ہوا دن کے وقت تمام فرش خاک کو جھاڑ بہارکر اور خس و خاشاک کو ایک طرف ڈال کر ابر باراں کو لاتی ہے اور فرش زمین پر پانی کا چھڑکاؤ کرتی ہے ۔ اور پھر رات میں آسمان سے بادلوں کو ہٹاکر چاند کو نکالتی ہے اور صاف ستھری زمین پر چاندنی بچھادیتی ہے ۔ اور اس کے بعد پھولوں کی خوشبو نچوڑ کر ماحول کو معطر کر دیتی ہے ۔ بسنت کی اس ہوا کو دیکھ کر رسلین کہتے ہیں کہ دل میں یہ خیال آتا ہے کہ یہ ہوا روپی کنیز بار بار خوشامد کررہی ہے («بار بار» سے مراد یہاں پر دوشیزائیں بھی ہوسکتی ہیں ۔) آج بہار میں کیف اور مستی بھری ہوئی ہے ۔

पावस ऋतु बरनन

कोप करि इन्द्र कस पाछली सो ग्रान ग्रब
बना कर धर ग्राली प्रकट जनाई है।
दुंदुभी गरज धर वाहीं धजा रसलीन
पवन हरोल बन ग्रागें उठ धाई है॥
धनुक कमान कर बूंदन के बान साध
चहुँ धान देखो यह कैसी झर लाई है।
बिज्जु छटा हिय गहि पटा ब्रज लटा देख
कटा करिबे को फौज घटा चढ़ि ग्राई है ॥६९॥

مطلب :— موسم برسات کے بیان میں شاعر کہتا ہے کہ اندر نے انتقام لینے کے لئے ہاتھ میں بھالا سنبھال رکھا ہے ۔ یہ بادلوں کی گرج ایسی معلوم پڑتی ہے جیسے

طبل جنگ بج رہا ہو اُڑتے ہوئے بادل علم کے پھریرے کی مانند ہیں - ہوا مثل ہراول کے اندر کی فوج کے ساتھ آگے آگے چل رہی ہے - قوس قزح کمان کی مانند ہے جسے اندر نے اپنے ہاتھ میں لے رکھا ہے اور وہ نشانہ سادھ سادھ کر بوندوں کے بان چلا رہا ہے - چاروں طرف جھڑی سی لگی ہوئی ہے - بجلی کی چمک دیکھ کر برج بالائیں اپنا دل پکڑ کر رہ جاتی ہیں انہیں گھائل کرنے کے لئے کھٹاؤں کی فوج چڑھتی چلی آرہی ہے -

पुनः पावस-ऋतु बरनन

साँची बात मेरी रसलीन ए न मानति हैं
उलट के मोहि समुझाय रहीं भोर तें ।
धूर जल भरे पौन बीजुरी को संग धरे
आवत नहीं लै गगन घन घोर तें ॥
अवधि के बीते हूँ न छांड़ी यह देह यातें
गहि के मरोर मेरे आनन कठोर तें ।
मनो कर जोर पाँचो तत्व एक ठौर ह्वै
ग्रास लेन आपने कों धाये चहुँ ओर तें ॥७०॥

مطلب :— یہ میری سہیلیاں میری سچی بات نہیں مانتی ہیں بلکہ خود مجھے ہی صبح سے سمجھانے کی کوشش کررہی ہیں - یہ ہوا نہیں ہے جو دھول پانی اور بجلی (آگ) بادلوں سےلیکر آرہی ہے بلکہ یہ پانچ تتو (ہوا ، پانی ، مٹی ، آگ اور گگن) ہیں جو چاروں طرف سے ایک جگہ اکھٹا ہوکر اپنی غذا لینے کے لئے دوڑے آرہے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ میں نے نایک کے واپس آنے کا جو وقت معین تھا اس کے گذر جانے کے باوجود اپنا یہ جسم جو پانچ تتوں سے بنا ہوا ہے نہیں چھوڑا نتیجہ کے طور پر یہ پانچ تتو مٹھی بھینچ کر غصہ میں بھرے ہوئے میری طرف بڑھتے چلے آرہے ہیں - میں ہی ان کی غذا ہوں -

सरद-ऋतु मध्य चाँदनी बरनन

कोऊ कहै धोइबे कों अंक के मयंक आज
बिधि तें बिनय कै अम छीरधि भरायो है ।
कोऊ कहै गरब सुधाधर के तोरिबे कों
बिधा सुधा मथ सब लोक अन्हवायो है ॥

कोऊ कहै पारा कूप बारा रूपवती देख
उत अपनांइ कै जगत छहरायो है।
मेरे जान औषदेस काहू जरी रस ही सो
देस कों बिसय मस चाँदी को दिखायो है ।।७१।।

مطلب :— کوئی کہتا ہے کہ چاند نے اپنے جسم میں لگے ہوئے داغ دھبوں کو دھونے کیلئے اللہ تعالیٰ سے منت کر کے دنیا کو بحر شیر سے بھر دیا ہے اور کوئی کہتا ہے کہ مہتاب کا غرور توڑنے کے لئے صانع قدرت نے دنیا کو آب حیات میں غسل کرایا ہے اور کسی کا خیال ہے کہ خداوند تعالیٰ نے پارے سے بھرے ہوئے کنوئیں کو الٹ کر دنیا میں چھڑکاؤ کردیا ہے۔ رسلین جی کہتے ہیں کہ میرے نزدیک ماہتاب نے کسی جڑی کے رس سے ساری دنیا کو چاندی کا بنا دیا ہے ■

पुनः चाँचनी बरनन

उज्जल बसन तन मंजुल सुबास जुत
मोतिन के भूखनन तारा छबि पाई है।
चंद सों बदन दृग सोहैं रसलीन मृग
हंसन दरस के मरीचिका दिखाई है।।
ओस के सुमानिक झरत श्रम स्वेद कन
मंद मंद सीत बात लावत सुहाई है।
सरद समय के निस चंद्रिका न होइ यह
धरा को छलन कोऊ छरा चली आई है ।।७२।।

مطلب :— شاعر نے چاندنی کو چھلیا کے روپ میں پیش کیا ہے - اس کا معطر نرم و نازک جسم اور سفید لباس اور اس پر ستاروں جیسے بارونق موتیوں کی پہبن۔ اس کا چاند جیسا خوبصورت اور دیدہ زیب مکھڑا اور اس میں ڈوبی ہوئی آنکھیں وہ پری پیکر مثل سراب کے ہے۔ اس کے جسم سے ٹپکنے والی موتیوں جیسی شبنم کسی دوشیزہ کے چہرہ پر نمودار ہونے والے پسینے کے قطروں کی مثل ہے۔ اس کی سرور بخش اور دل کو ٹھنڈک پہونچانے والی باتیں بہت ہی پیاری معلوم ہوتی ہیں (شاعر نے آہستہ آہستہ چلنے والی ٹھنڈی ہوا کو دوشیزہ کی سرور بخش باتوں کے طور پر پیش کیا ہے) ایسا لگتا ہے کہ یہ جاڑے کی چاندنی نہیں ہے بلکہ زمین کو فریب دینے کے لئے کوئی چھلیا چلی آئی ہے۔

पुनः चाँदनी बरनन

कोउ काँप-काँप थहरात बूड़िबे को डर
काहू ढाँपि-ढाँपि मुख ओटन के लीन्हों है ।
कोउ धाइ-धाइ के चढ़त सैल ऊँचे जान
काहू धाइ धाइ के निपट पाय दीन्हों है ।।
इन्द्र के प्रलय सों रसलीन प्रान दान दीजै
ना तो सब जनन को जीव जात चीन्हों है ।
बेदन तें सुने जग नीरमई ह्वै है बेरि
सो तो आज चंद सब क्षीर मई कीन्हों है ।।७२।।

مطلب :— (مشہور ہے کہ کرشن جی نے اندر پرلے کے موقع پر برج کے باشندوں کو کوہ گوبر دھن کے سایہ میں محفوظ کرلیا تھا یہی وجہ ہے کہ ان کا نام گردھاری اور گوبردھن بھی ہے) شاعر کہتا ہے کہ ویدوں کے مطابق جو علم ہم تک پہونچا ہے کہ ایک دن دنیا غرقاب ہوجائے گی وہ دن تو ابھی آنے میں ایک عرصہ لگے گا۔ چاند نے تو آج ہی تمام دنیا کو غرق شیر کردیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس سیلاب شیر کو دیکھ کر کوئی تو ڈوب جانے کے خوف سے لرز رہا ہے اور سہما ہوا کھڑا ہے اور کسی کی یہ کیفیت ہے کہ اس سے یہ منظر دیکھا نہیں جاتا اور اس نے منھ ڈھانپ لیا ہے کوئی دوڑ دوڑ کر اپنی جان کی حفاظت کے لئے پہاڑوں پر چڑھ رہا ہے اور کوئی اس سیلاب سے بچ نکلنے کے لئے ہاتھ پیر پھینک رہا ہے۔ کرشن جی! آپ نے اندر پرلے کے موقع پر برج واسیوں کی جان بچائی ہے اس موقع پر بھی مہجورہ نائیکاؤں کی حفاظت کیجئے کیونکہ آج چاندنی نے تمام دنیا کو غرق شیر کردیا ہے ۔

पुनः चाँदनी बरनन

साज सारी स्याम रंग भूषन पहिर संग
नखत के अंग अंग अधिक सुहाई है ।
चाँदनी की चादर सजे हैं ओढ़ि रसलीन
सुधा धर बिषय बहु सोभा दरसाई हैं ।।

सीरी सीरी बात लावै बार बार समझावै
मन को मनावै करै प्रेम अधिकाई है।
ऐसे रूप गुन छाइ देख मन आन पाइ
राका रैन माई आज दूती बन आई है ॥७४॥

مطلب :— چاندنی کو شاعر نے دوتی کے روپ میں پیش کیا ہے ۔ آسمانی رنگ کی ساری زیب جسم کرکے اور ستاروں کے زیورات سے آراستہ ہوکر وہ بڑی پیاری معلوم ہوتی ہے ۔ رسلین کہتے ہیں کہ چاندنی کی چادر اوڑھ کر نایک سجا ہوا ہے ۔ چاند نے اس کے حسن میں بلا کا اضافہ کردیا ہے چاندنی اپنے ساتھ ٹھنڈی پرکیف ہوائیں لے کر اس طرح آئی ہوئی ہے جس طرح دوتی نائیکا کو سمجھانے کے لئے طرح طرح سے پرکیف باتیں بناتی ہے ۔ دوتی کا کام نائیکا کو منانا اور راضی کرنا ہے اور اس کے دل میں محبت کے جذبہ کو بھڑکا دینا ہے ۔ چاندنی آج یہ سب کچھ کررہی ہے اس لئے اس کا حسن اور اس کی صفات دیکھ کر کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ آج دوتی نے چاندنی کا روپ اختیار کرلیا ہے ۔

पुनः चाँदनी बरनन

चोरन तें दिढ़मन चोरी कै छुड़ाइ नित
साहन के मन अति आनंद बढ़ायो है।
कुलटन सों हित कै रति कै अपिततन
पतनी के संग पतियन लै मिलायो है॥
देख कै अभीत रीति मीत चंद चाँदनी की
उपमा पुनीत रसलीन चित लायो है।
टार तमो गुन को सँवार रजो गुन आज
दुज राज जग कों सतोगुन पै छायो है ॥७५॥

مطلب :— چاندنی نے برے لوگوں سے ان کی بری عادتیں چھڑادی ہیں اور اچھے لوگوں کے دلوں میں مسرت کا جذبہ پیدا کیا ہے ۔ اس نے بیسواؤں اور پست خیال انسانوں کے ذہنوں کو پاک کردیا ہے ۔ اور ان شوہروں کو جو اپنی بیویوں کی جگہ غیر عورتوں

کے ساتھ صحبت کرتے تھے ان کی بیوں سے لاکر ملا دیا ہے ۔ چاندنی کی یہ بے خوف جسارت دیکھکر رسلین محسوس کرتے ہیں کہ چاند نے تموگن کو ختم کرکے اور رجوگن کو سنوار کر دنیا کو ستوگن کے سائے میں لے لیا ہے ۔

फाग बरनन

फाग समय रसलीन बिचार लला पिचकी तिय भ्रावत लीनें ।
भ्राइ जबै दिढ़ ह्वै निकसी तब भ्रौचक चोट उरोजन कीनें ।।
लागत धार दोऊ कुच में सतराइ चितै उन बाल नवीनें ।
झटका दै तोर चटाक दै माल छटाक दै लाल के गाल में दीनें ।।७६।।

مطلب :— پھاگ کھیلنے کے لئے بہترین موقع سمجھ کر نایک پچکاری لے کر نکلا اور جیسے ہی وہ نائیکا کے مکان کے قریب آیا نائیکا نہایت دلیرانہ انداز سے باہر آئی نایک نے فوراً ہی بھری ہوئی پچکاری سے اس کے سینے کو نشانا بنایا ۔ سینہ پر رنگ کی دھار پڑتے ہی نائیکا نے پھر کر ایک مرتبہ نایک کی جانب دیکھا اور بےساختہ اپنے گلے میں پڑے ہوئے ھار کوایک جھٹکے کے ساتھ توڑ کر نایک کے گال پر چٹاک سے کھینچ مارا ۔

हाव उदाहरण

नाह के सैन निहार प्रिया मस काज को ठान नहीं ढिग जाती ।
देखचरित्र बिचित्र तिया को उठे कर स्याम बिलोकन ताती ।।
चाहत लोगन दीठि बचाय करै छल सों गहि खेल सुहाती ।
ज्यों क्यों बसाय नहीं कछु लाल के त्यों त्यों फिरै घर में मुस्काती ।।७७।।

مطلب :— نایک کو سوتے ہوئے دیکھ کر نائیکا خود کو کام میں مصروف کرلیتی ہے اور نایک کے قریب نہیں جاتی ۔ اس کی یہ حالت دیکھ کر نایک جو بظاہر تو سویا ہوا تھا لیکن بہ باطن اس کی آمد کا منتظر تھا اسے دیکھنے کے لئے اٹھ جاتا ہے ۔ وہ چاہتا ہے کہ دوسروں کی نگاہ بچاکر وہ کسی طرح نائیکا کو اپنے قبضہ میں کرلے لیکن نائیکا اسے اس کے لئے موقع نہیں دیتی اور سارے گھر میں فخریہ انداز سے مسکراتی پھرتی ہے ۔

पुनः उदाहरण

नाँह के सैन निहार प्रिया सुख मौन की ओर नहीं नियराती।
घातन लागत लोगन के ढिग केस करै पियकेलि सुहाती ।।
एक तो पीतम कों भर आवइ एती पै बात कही नहीं जाती।
ज्यों ज्यों बसाय नहीं कछु लाल के त्यों त्यों फिरै घर में मुस्काती ।।७८।।

نوٹ :- مندرجہ بالا چھند اور یہ چھند تقریباً ایک ہی ہیں۔ ایسا لگتا ہے کہ شاعر نے ایک ہی خیال کو دو طرح نظم کیا تھا دونوں چھندوں میں محض چند لفظوں کا فرق ہے اس سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ دونوں میں سے کوئی ایک چھند پہلے نظم کرنے کے بعد شاعر نے اس پر نظر ثانی کی ہے اور وہ اس طرح دو مختلف چھند بن گئے ہیں۔ ان دونوں چھندوں میں سے شاعر نے کسی ایک کا ہی انتخاب کیا ہوگا۔

पाती बरनन

बेनी तजो रसलीन नागरि नवीन बेनी
तजि कै प्रबीन मुक्ति कैसे अनुमानिए।
मक्ति न मिलत पर बान के मिले तें स्याम
बाम को मिलन बाम-पारायन जानिए ।।
आलिन के आगें नेक सकुच तो कीजिए
और सकुच कै कैसे कियो उर आनिए।
कोऊ बर जोरी कहूँ होत प्रीत बरजोरी
गोरी प्रीति बरजोरी जग में बखानिए ।।७९।।

مطلب :- اے شیریں بیان نائیکا بہتر ہے کہ تو خاموشی اختیار کرلے نایک کی غیر موجودگی میں تجھے سکون کیونکر میسر ہوسکتا ہے۔ شیام کی محبت اور خلوص سے بھری ہوئی تسلیاں بھی تجھے سکون نہیں دے سکتیں کیونکہ وہ اب جانے والے ہیں۔ نائیکا کے ملن سُکھ کو نائیکا کے قریب رہنے والا ہی جان سکتا ہے۔ یہ باتیں دل میں محسوس کرنے کی ہوتی ہیں۔ تو اپنی سہیلیوں کا کچھ تو لحاظ کر اور نایک نے بزرگوں کے سامنے جس ادب کو ملحوظ رکھا اسے خاطر میں لا۔ پریم اور محبت میں کبھی زبردستی نہیں ہوا کرتی۔ تیری اس زبردست محبت کا تو دنیا میں چرچا ہے تیری محبت بےحد پر اثر ہے اور دنیا پر ظاہر بھی ہوچکی ہے۔

पूर्वानुराग

देखी मैं एक अनूपम बाल तियान के जाल में जात सनीनों ।
सोने सी देह रपै रसलीन लगै मुख देखत चंद मलीनों ।।
सोभा के भार लचै कटि क्षीण खुल्यो अलि सीस ते पाट नवीनों ।
घूँघट ओट के छूटतहीं दृग चोर चलाइ के लूट सो लीनों ।।८२।।

مطاب :— آج میں نے بہت سی دو شیزاؤں کے جھنڈ میں جاتے ہوئے حسن کی شعاعیں بکھیرتی ہوئی ایک بےحد حسین دوشیزہ کو دیکھا اس کا طلاعی جسم بہت پیارا معلوم ہوتا تھا - اس کے روئے روشن کو دیکھنے کے بعد چاند بالکل پھیکا اور غمگین نظر آتا تھا - حسن کے بھار سے اس کی نازک پتلی کمر لچک لچک جاتی تھی - اس کی زلفیں کھلی ہوئی تھیں - اس نے گھونگھٹ کی اوٹ سے نگاہوں کے تیر چلاکر مجھے لوٹ لیا -

पाती बरनन

पाती जबै दुख गाती सी आई तबै रंग राती तें छाती लगाई ।
देखत नैन भयो अति चैन मनों पिय मूरति आन दिखाई ।।
आगम कों हों सुनों जब स्रोनहियो सुख मौन भयो अति माई ।
आखर दण्ड को कागद पैं बिरहा गज को मनों माकर आई ।।८३।।

مطلب :— زمانۂ شرنگار کی ھندی شاعری میں قاصد کا نایک یا نائیکا تک خطوط پہونچانا کثرت سے بیان ھوا ھے - رسلین نے خط پانے کے بعد نائیکا کی کیفیت کا بیان پیش نظر چھند میں کیا ھے - نائکا نامۂ محبوب کو جو اس کے نزدیک/نوید مسرت ھے چھاتی سے لگاتی ھے - خط دیکھتے ھی اس کی نگاھوں کو سرور اورٹھنڈک کا احساس ھوتا ھے اسے محسوس ھوتا ھے کہ نایک نے ایک مرتبہ اپنا دیدار کرادیا ھے - وہ جس وقت نایک کے آنے کی خبر سنتی ھے اس کے دل پر ایک وجدانی کیفیت طاری ھو جاتی ھے - اسے ایسا لگتا ھے کہ کاغذ پر ابھرے ھوئے حروف جدائی کے ھاتھی کو اپنے قبضہ میں کرنے کے لئے آھنی زنجیر بن کر آگئے ھیں -

पुनः पाती बरनन

प्रथम बिरह ताप जरनि तरनि फुनि
कीरति बरन सुमिरन चंद टोहै।
अनुराग परानन्द बुद्धिबद्ध छंद बंद
पीत रंग जो अमंद देव गुरु सोहै॥
कागद प्रमान भान सुक्र भयो जीह जान
सनि तो निदान मसि बान अबरोहै।
सात बार पाती मों निहार यह पायो सार
सात बार पाती तुव सातो बार जोहै॥८४॥

مطلب :ــــشاعر نے ھندی ھفتہ کے دنوں کی مناسبت سے خط سے متعلق نائیکا کے تاثرات بیان کئے ھیں۔ خط میں جو ھجر کی گرمی کا بیان ھے وہ آتش جدائی کا آفتاب یعنی اتوار (रविवार)ھے ۔ اور نایک کے تابندہ اور روشن اوصاف کا بیان چندروار یعنی سوموار کی یاد دلاتا ھے ۔ اور محبت آمیز جملہ دھرانند یعنی منگل میں (محبت کا رنگ سرخ مانا گیا ھے اور منگل بھی سرخ تسلیم کیا جاتا ھے) اور یہ منظوم خط جوکہ بدھی یعنی عقل سے لکھا گیا ھے مثل بدھوار کے ھے اور خط میں جو مایوسی کی زردی ھے وہ دیوتاؤں کے گرو کا دن یعنی برھسپت وار ھے کاغذ کا سفید رنگ شکروار کا مسکن ھے ۔ قلم سے مسلسل اترنے والی سیاھی شنی وار ھے جو حروف کے بان چلاتا ھے۔ سات مرتبہ خط کو پڑھنے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہونچی ھوں کہ خط کے یہ سات بار یعنی سات دن تیرا ساتوں بار یعنی (روزانہ) انتظار کرتے ھیں۔

प्यारी को रुसिबो

भोर तें भई है साँझ सखिन मनावति हैं
कैसहूँ न मान्यो प्यारी अति हीं रिसाइ कै।
तब पिय भेस लै सखी को सखी आपुन दै
बात लाइ बैठे ढिग भामिनी जाइ कै॥

सखी कों समुझ लाल बाल मुख मोरत हीं
लागे ज्यों गहन सखी त्यों ही सतराइकै।
नेह सों निहार कर भार झिझकार नारि
रसलीन गरे में लपेट गये धाइ कै ।।८५।।

مطلب :— نائیکا روٹھی ہوئی ہے اس کی سکھیاں اسے صبح سے منا رہی ہیں یہاں تک کہ شام ہوگئی ہے لیکن وہ کچھ اس قدر خفا ہے کہ کسی طرح مانتی ہی نہیں- آخر میں نایک نے ایک سہیلی سے لباس لیکر خود زیب جسم کرلیا اور اپنا لباس اسے دے دیا اور جاکر نائیکا کے قریب بیٹھ گیا ۔ نائیکا نے نایک کو اپنی سہیلی سمجھ کر جیسے ہی اس کی طرف دیکھا اپنے قریب نایک کو دیکھ کر اس کے چاند جیسے چہرہ کو گہن لگ گیا ۔ نایک نے فوراً ہی اس کی طرف ایک محبت بھری نگاہ ڈالی اور ہاتھ جھاڑکر اسے اپنے گلے سے لپٹاکر لیتا گیا ۔

सोहिल विवाह सैयद नूरल हसन पुत्र सैयद मुहम्मद मुहसिन

गनपति आराधि आदि उत्तम सगुन साधि सुभ घरी घरी लगन।
गावत गुनीन गायन मोहत नर नारायन इन्द्रादिक सुन सुन होत मगन ।।
जर कसे जोर तोरे कंचन के घोरे देत वाके जीन जटित नगन।
मुहम्मद मुहसिन नंद वख्त बलंद बनों नूरुल हसन जी उ जोलै दुहू गगन ।।८६।।

نوٹ :— شرح کی ضرورت نہیں محسوس کی جاتی ۔ اس چھند سے یہ ضرور واضح ہوتا ہے کہ بلگرامی مسلمانوں کے یہاں شادی بیاہ وغیرہ کی رسموں میں یہ ہندی گیت کس قدر مقبول تھے کہ رسلین جیسے شاعر نے بھی ان کی طرف توجہ کی ۔ صفیر بلگرامی نے طبقات الکرام فی تاریخ بلگرام میں رسک پیا، بلگرامی جو خاندان سادات سے تھے اور فارسی شاعری میں غالباً سید تخلص کرتے تھے کے بہت سے گیت درج کئے ہیں ۔ (طبقات الکرام بالکل نایاب ہے ۔ اس کا ایک نادر نسخہ سید مرتضیٰ بلگرامی کے پاس موجود ہے ۔ ذیل کے چھند بلگرام میں تقریبات کے موقع پر گائے جاتے تھے ۔

दुलहिन सिंगार वरनन, रागिनी रामकली के भैरों

सुघर बने के काज आओ बनी को बनावें,
आछे सगुन सों सब नारी मिल आनंद मंगल गावें।
तेल फुलेल मेल उबटन में सकल अंग उबटावें,
लाइ गुलाब नीर चंदन की चौकी पर अन्हवावें।
कोमल करन चरन में रच बच मेंहदी सुरंग रचावें
अंग राग अंग लाइ लाइके रंग जोत उपजावें।
चंदन डार सँवार सुगंधित बारन तेल लगावें,
सतरंग पटियाँ काय सात लो चोटी चार कहावें।
मिसी लगाइ खाइ पान मुख दसनन रंग जमावें,
कजरारे नैनन काजर दै सोभा को अधिकावें।
गाइ बजाइ बसन ब्याहो सब दुलही को पहिरावें,
जटी जराइ अनूप भूखनन ठौर ठौर छबि छावें।
फूलन कुरसी डार गरे में सेहरा सीस बँधावें,
ऐंहि बिधि सकल सिंगार साज कै ऊपर सार उढ़ावें।
तब सुभ घरी बिचार बनी को बनरे आन मिलावें,
लखि रसलीन जो बनरा रीझै तब मन में सुख पावें ॥८७॥

نوٹ:— شرح کی ضرورت محسوس نہیں کی جاتی - یہ گیت دولہن کو آراستہ کرتے وقت بلگرام میں گایا جاتا تھا - خدا جانے اب گایا جاتا ہے یا نہیں -

समधिन वरनन राग ललित

लाज भरी समधिन सुन के अति समधी के मन भाए,
रहस खेल रस रेल करन कों सुभदिन न्योत बुलाए।
समधिन हाथी को नहीं चाहै नारथ चाहै अमोला,
समधिन चाहै बाँस चढ़न को लाये रंगीले डोला।
समधिन तीन लगाये आगें तीन कँहरवा पाछें,
तब कौबै धरि पाँव उठावें डोला को लै पाछें।

समधिन के आगे डारत हैं रंग अति गाय नचैया,
छाती खोल देत तब हाथन भर भर मुहर रुपैया।
समधिन मुख मीठो पाये तें समधी बतियन लोभा,
यातें डारत हैं सब समधिन के मुख मीठो चोभा।
समधेंहि आन धर्‌यो समधिन को हँस हँस मैरा हाथ,
समधिन मैल दियो सब अपनी लै मुख चावन साथ।
जिन्ह कारन समधिन के गारी सुन सुन भयो अनंद,
सो रसलीन जगत मों जीवें जब लौं सूरज चंद ॥८८॥

نوٹ :— مطلب واضح ہے ۔ للت راگ میں لکھا ہوا یہ گیت بلگرام کے بھاٹ گایا کرتے تھے ۔

नौमासा बरनन

लाडली बहू का गावो नौमासा।
नबी अली का करम हुआ है पूजी मन की आसा ॥८९॥

نوٹ :— حاملہ کو جب نو مہینے پورے ہوجاتے تھے اس وقت اس گیت کے گانے کی رسم تھی ۔

पालना बरनन

ऐसोरे लला मेरो खेलत सुहावै।
पैयन तें दुख दलिद्दर ठेल सुख संपति गरे सों पिलावै ॥९०॥

نوٹ :— مولود کو پالنے میں ڈال کر یہ گیت گایا جاتا تھا

पुनः पालना बरनन

यह लछमन घर आये।
रहस रहस सब मिल गावो आनंद बढ़ाये ॥९१॥

अछवानी बरनन

कैसहूं बहू अछवानी न पीवत केतो खरी ढिग सास निहोरै।
हाथ लिये चमचा झिझकै मुख लावत ओंठ औ नाक सिकोरै ॥
सोंठ लगी गरवैं तबहीं भरि नैनन मैं अँसुवा मुख मोरै।
एरी लखो एहि रूप सुहावन नारिन को मन कों बहु चोरै ॥९२॥

نوٹ :— زچہ کو اچھوانی پلاتے وقت اس گیت کے گانے کی رسم تھی ۔

छट्ठी बरनन

आज छठी की रात रहस रहस सब आन जगायो।
रंग उपजागो धूम मचायो आपने चाव तें मंगल गायो ॥६३॥

نوٹ :— مولود کی پیدائش کے چھٹیں دن چھٹی کی تقریب میں یہ گیت گایا جاتا تھا

मुख मंडल बरनन

बदन अनूप वाको हरत सरोज रूप
अधर ललाई कों बधूकन धरत हैं।
रूप गरबीली मुख मानिक हँसीली भौंह
कुटिल कुटीली रसलीन को हरत हैं॥
झपकीली पलकें दाँत दारिमी से झलकें मुख
छूटी रहैं अलकें तें कैसे निसरत हैं।
पेम मद छाकी करै निपट चलाकी वाकी
बाँकी बाँकी आँखियन कजाकी सी करत हैं ॥६४॥

مطلب :— نائیکا کے حسن کی تعریف میں شاعر کہتا ہے کہ اس کا حسین چہرہ کمل کے حسن کو ماند کردیتا ہے ۔ اس کے ہونٹوں کی سرخی بیر بہوٹیوں نے پسند کرلی ہے یا اس کے ہونٹوں کی سرخی کچھ ایسی دیدہ زیب ہے کہ دولھنیں اس سرخی کو لباس کے طور پر زیب تن کرتی ہیں ۔ اس کا پر غرور حسن ، مسکراتا چہرہ اور ترچھی بھویں دل کو قبضہ میں کرلیتی ہیں ۔ اس کی جھپکتی ہوئی پلکیں ، انار جیسے دانت اور چہرہ کے گرد بکھری ہوئی زلفوں میں اسیر ہوجانے کے بعد کوئی کیونکر نکل سکتا ہے ۔ وہ محبت کی شراب کے خمار میں ڈوبی ہوئی ہے اس کی خوبصورت نگاہیں ہمیں لوٹ لیتی ہیں ۔

नेत्र बरनन

पहिरें गुदरी तन सेत असेत तिन्हूं जग कों नित ही निदरें।
हरि रूप अनूप के वाहन को बरनन करि हाथ सों आगी धरें॥
बरजो कोऊ केतो निरादर कै रसलीन तऊ नहिं टारे टरें।
सो देखौं लजीली मेरी अँखियाँ पलको न लगें टक टोई करें ॥६५॥

مطلب :— آنکھوں نے اپنے سفید جسم پر سیاہ رنگ کی گدڑی پہن رکھی ہے اور روزآنہ تینوں جگوں کی مذمت کرتی رہتی ہیں ۔ یہ معرفت کے نشہ میں ڈوب کر

بشور کے سندر روپ کا بیان کرتی ہیں اور اپنے بیان کی صداقت ظاہر کرنے کے لئے ہتھیلی
ر اگ لیے کر قسمیں کھاتی ہیں۔ یہ کسی کے برا بھلا کہنے کی مطلق فکر نہیں کرتیں۔
بشور کے روپ سے ایک مرتبہ لو لگا لینے کے بعد یہ کسی طرح ٹالنے سے نہیں ٹلتیں۔
، میری شرمیلی آنکھیں ایک پل کے لئے بھی نہیں جھپکتی ہیں بس کرشن کے روئے انور کی
لرف ایک ٹک دیکھا کرتی ہیں ۔

सिख-नख बरनन

बेनी नाग पाटीं घन माँग बिज्जु भाल चंद
स्रौन भौहें दुहुन नयन बान चेरी हैं।
नासा कीर दरपन कपोल बिंब लीन मन
दंद मोती ठोढ़ी अंब कंठ कंबु घेरी हैं ॥
भुज पास हाथ पल्लौ कुच बेल पेट पान
पीठ रंभादल कटि भरन के फेरी हैं।
बनितन तंत जंघ केलि कंभ पग कंज
एतों चेरा चेरी तेरे अंगन के हेरी हैं ॥९६॥

مطلب :۔ شاعر نے نائیکا کے سراپا کی تعریف کی ہے ۔ نائیکا کی چوٹی مثل
گن کے ہے۔ کاکل بادلوں کی طرح ہیں مانگ بجلی کی مانند ہے پیشانی ماہتاب ہے کان
ر بھویں آواز اور آنکھوں کے شاگرد (طابع) ہیں ناک طوطے کی مانند ہے عارض آئنہ
یں دانت موتیوں جیسے ہیں ۔ ٹھوڑی آم کی طرح ہے اور گردن شنکھ کی مانند ہے ۔
زو پھندے ہیں ہتھیلی پتے ہیں پستان بیل ہیں پیٹ پان ہے ، پیٹھ کیلے کا تنا ہے ۔ کمر
یر کی طرح ہے زانو کیلے کے کھمبے ہیں پاؤں کنول ہیں یہ سب چیلے چیلیاں اس کے
سم میں یکجا ہوگئے ہیں ۔

बंसी बरनन

बंसी ह्वै छुड़ावत है बंस तें न रीत कछू
बंसी सम लेत प्रान बीन कों निकार के।
अधर सुधा में लग उगलत है बिस एतो
अद्भुत भयो है यह अमल निहार के ॥

मोहे मन देव औ अदेव रसलीन अब
पसु पंछी थके मानो डार दई मार के।
यातें बिधि मेरे जान सेस कों न दीन्हों कान
सेस तन तान दीन्हों धरती कों डार के ॥६७॥

مطلب (بنسی یعنی مرلی کی تعریف میں شاعر نواسنج ہے) بنسی ہوکر یعنی اعلی خاندان کی ہوکر بھی تو ہمیں ہمارے خاندان سے چھڑا رہی ہے تیرا یہ طریقہ نرالا ہے۔ تو بنسی یعنی مچھلی پھنسانے والے کانٹے کی طرح ہمیں (مچھلی روپی گوپیوں کو) ہمارے گھروں سے نکال کر تڑپا رہی ہے - دنیا یہ دیکھ کر تعجب میں ہے کہ تو ہونٹوں کا امرت پیکر اس قدر زہر کس طرح اگلتی ہے۔ تو نے دیوتاؤں اور انسانون کو فریفتہ کرلیا ہے - چرند اور پرند تیری آواز سن کر اپنے اپنے مقام پر اس طرح ٹھہر گئے ہیں اور ان پر ایسا سکوت طاری ہے جیسے انھیں مار کر ڈال دیا گیا ہو رسلین کا خیال ہے کہ پرمیشور نے اسی خیال کے تحت سیس ناگ کو کان نہیں عطا کئے اور اس کے جسم پر زمین کا بوجھ ڈال دیا - اگر سیس ناگ تیری آواز سن لیتا تو قیامت ہوجاتی۔

متفرق کبت کے سبھی قلمی نسخے یہاں پر ختم ہو جاتے ہیں ، لیکن خاتمہ پر کسی نسخہ میں کوئی نوٹ نہیں ملتا -

نوٹ :- کمپوزنگ میں کچھ چھندوں کے نمبر غلط ہوگئے ہیں - ٦٨ ویں چھند کے بعد اگلے چھند کا نمبر ٦٩ ہونا چاہئے تھا لیکن غلطی سے ٦٧ پڑگیا ہے یہ سلسلہ ۷۹ ویں چھند تک ہے - قارئین تصحیح فرمالیں -

---

اردو میں ناول نگاری کا آغاز

ایک نیا زاویہ نگاہ

اقتدار عالم خاں

اردو ناول نگاری کی ابتدا انیسویں صدی کے اواخر میں ہوئی - اس سلسلہ میں بھی دو رائیں نہیں ہیں کہ مغرب کی ادبی روایات کی چھاپ اُردو ناول پر شروع سے ہی بہت گہری رہی ہے - جدید اردو ناول ہیئت اور تیکنیک کے لحاظ سے فارسی یا اُردو « داستان » کی نسبت مغرب کی « ناول » سے زیادہ قریب ہے - ابتدائی ناولوں اور داستان گوئی کے ہمعصر نمونوں کے درمیان بھی بہت کم چیزیں مشترک ہیں - میر امن کی « باغ و بہار » بھی جو اردو میں آسان اور عام فہم نثر کے رواج کا پیش خیمہ مانی جاتی ہے اس کلیہ سے مشتثنیٰ نہیں ہے - ابتدائی ناولوں میں چند ایسی جزوی علامتیں یقیناً ملتی ہیں جو ان کا کسی حد تک فن داستان گوئی سے متاثر ہونا ثابت کرتی ہیں - مثلاً کرداروں کے نام ان کی خوبیوں یا خرابیوں کی رعایت سے رکھنا یا بیان کو چٹپٹا بنانے کے لئے اشعار کا بیجا استعمال - لیکن یہ علامتیں بہت کم ہیں اور وقت کے ساتھ اور زیادہ کم ہوتی گئی ہیں - اس کے برخلاف جذبات نگاری ، منظر کشی ، مکالمے ، کہانی کا عروج و زوال اور سب سے بڑھ کر کرداروں کا ان کے نفسیاتی پس منظر میں پیش کیا جانا ایسے عناصر ہیں جو اردو ناول کو ایک نئی اور داستان سے قطعی مختلف صنف ادب بناتے ہیں - مجموعی طور پر کسی ایسی درمیانی کڑی کا بھی پتہ نہیں ملتا ہے جس کے ذریعہ داستان اور ناول کے مابین ایک طرح کا ارتقائی تسلسل ثابت ہوسکے - لیکن سوال یہ ہے کہ اردو نثر نگاروں کے سامنے اس مخصوص صنف کو اپناتے وقت کیا صرف مغربی ناول کی مثال تھی ؟ اردو یا فارسی کی ادبی روایات میں کوئی ایسے عناصر موجود نہ تھے جو پیش نظر رہے ہوں ؟ دوسرے الفاظ میں اس سوال کو یوں بھی رکھا جاسکتا ہے - « کیا ہندوستانی زبانوں خصوصاً اُردو اور فارسی کے انیسویں صدی سے پہلے کے ادبی سرمایہ میں جدید

ناول سے مشابہ کوئی ادبی فارم موجود تھی»؟۔ بظاہر اس سوال کا جواب نفی میں ہے۔ یہ دراصل ایک ایسا مفروضہ ہے جس کو اُردو ناول سے بحث کرتے وقت ہر نقاد پہلے سے ہی مان کر چلتا ہے اور اگر کوئی واقعہ اس مفروضہ کی کسوٹی پر پورا نہ اترے تو اسے غیر معتبر تصور کیا جاتا ہے ۔ اس سلسلہ میں منشی سجاد حسین کی شائع کردہ ناول «نشتر» کی بابت وقتاً فوقتاً جو بحث ہوتی رہی ہے مثال کے طور پر پیش کی جاسکتی ہے۔

سنہ ۱۸۹٤ء میں منشی سجاد حسین نے اپنی کتاب نشتر اس تمہید کے ساتھ شائع کروائی کہ وہ ایک فارسی قصہ کا ترجمہ ہے جس کو سنہ ۱۲۰۵ھ (سنہ ۹۱ - ۱۷۹۰ء) میں ایک شخص سید حسن شاہ نے قلم بند کیا تھا - فارسی قصہ کا سنہ ۱۲۱۷ھ کا نقل شدہ ایک نسخہ منشی سجاد حسین کے پاس تھا جو اب ناپید ہے ۔ دور جدید کے اکثر ناقدین «نشتر» کا کسی پرانے فارسی قصہ کا ترجمہ ہونا مشکوک تصور کرتے ہیں - سب نے اس کتاب کو ایک جدید طرز کا «ناول» قرار دیا ہے اور انیسوین صدی کے اواخر کی ناول نگاری کا نمایندہ شاہکار تسلیم کرتے ہوئے اس کی مخصوص تکنیک کی روشنی میں ادبی رجحانات کی بابت فیصلے قائم کئے ہیں - اس رویہ کی پشت پر در اصل متذکرہ بالا مفروضہ ہی کار فرما ہے ۔ اس سلسلہ میں ڈاکٹر اختر انصاری کے بعض ارشادات خصوصاً دلچسپ ہیں جن کو اگر یہاں پیش کیا جائے تو چنداں بیجا نہ ہوگا - ڈاکٹر صاحب موصوف اپنے مضمون «اردو ناول کا آغاز اور ابتدائی نشونما» کی ابتدا میں پہلے تو یہ کلیہ پیش کرتے ہیں کہ «اردو میں ناول کی ٹیکنیک یکسر انگریزی ادب کے اثرات کی مرہون منت ہے اور انگریزی ادب کے اثرات سنہ ۱۸۵۷ء کے بعد ہی ہمارے ادب پر پڑنے شروع ہوئے»۔ پھر «نشتر» کے ضمن میں بحث کرتے ہوئے سوال اٹھاتے ہیں - «آخر نشتر کے بارے میں اس قسم کی قیاس آرائی کا سبب کیا ہے اور ایسی کون سی ضرورت آن پڑی ہے کہ منشی صاحب کے بیان پر شک کیا جائے اور جس چیز کو وہ ترجمہ بتا رہے ہیں اسے طبع زاد تخلیق ثابت کرنے میں ایڑی چوٹی کا زور لگایا جائے ۔» اور خود ہی یہ جواب دیتے ہیں «ناول کے پلاٹ کی نوعیت قصے کا ارتقا واقعات کا اتار چڑھاؤ اور بہت سے ایسے ضمنی پہلو اور جزئی امور ایسے ہیں کہ ان کی بنا پر ترجمے والی بات مشکوک معلوم ہوتی ہے ۔ بالفاظ دیگر ناول میں ایسی اندرونی شہادتیں موجود ہیں جن سے یہ ثابت ہے کہ یہ سچا واقعہ

نہیں بلکہ «افسانہ» ہے» - ڈاکٹر صاحب موصوف آگے فرماتے ہیں - «ہم نشتر پر ایک نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں کرداروں کے عمل اور واقعات کے بہاؤ میں افسانہ نگار کے ذہن کی کار فرمائی صاف طور پر جھلکتی نظر آتی ہے - خصوصاً ناول کے آخری حصہ میں واقعات جو روش اختیار کرتے ہیں اور افراد جس انداز میں المناک انجام کی طرف بڑھتے ہیں (بلکہ یوں کہنا چاہئے ڈھکیلے جاتے ہیں) وہ صریحی طور پر افسانوی آرٹ کا مظاہرہ ہے- کوئی پڑھنے والا یہ محسوس کئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ قصہ کی حرکت افسانہ نگار کی کوشش اور من مانی کاروائی کی مرہون منت ہے» - اور ایک بار یہ ثابت کرنے کے بعد کہ «نشتر» کسی «افسانہ نگار» کے ذہن کی پیداوار ہے مضمون نگار کو اس فیصلہ پر پہنچنے میں دیر نہیں لگتی ہے کہ وہ «افسانہ نگار» منشی سجاد حسین ہی تھے - ان کا دھیان اس طرف نہیں جاتا ہے کہ ایک «افسانہ نگار» کے ذہن کی پیداوار ہونے کے ساتھ ساتھ «نشتر» کی بابت یہ بھی صحیح ہوسکتا ہے کہ اسے سید حسن شاہ ہی نے سنہ ۱۷۹۰ ءمیں تصنیف کیا ہو - اس کی وجہ صاف ظاہر ہے - اگر یہ بات مان لی جائے تو پھر جس مفروضہ کلیہ کی مدد سے انہوں نے اپنا مضمون کھڑا کیا ہے وہ ہی باطل قرار پا جائے گا- انہیں تب یہ بھی سوچنا پڑے گا کہ مغربی اثرات کے ظہور سے پہلے کے ادبی سرمایہ میں بھی اگر ایسی تخلیقات نظر آتی ہیں جو تیکنیک کے اعتبار سے جدید ناول سے مشابہ ہیں تو اس کا مطلب کیا ہے - اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا ہے کہ اصل کہانی فارسی میں تھی - اٹھارویں صدی میں اردو فارسی کا چولی دامن کا ساتھ تھا - اس زمانہ کی «ہندوستانی فارسی» کے ادبی رجحانات اردو کی ادبی وراثت کا ایک اہم حصہ مانے جاتے ہیں -

اس بحث سے میرا مقصد یہ ثابت کرنا نہیں ہے کہ اٹھارویں صدی میں مغربی اثرات سے مبرا اور ایک آزادانہ ارتقائی عمل کے نتیجہ میں جدید ناول سے ملتی جلتی صنف وجود میں آچکی تھی جس نے آگے چل کر اردو ناول کو پروان چڑھانے میں مدد دی - ممکن ہے یہ صحیح ہو - لیکن ایسا دعوی اس وقت تک بےبنیاد اور عبث مانا جائے گا جب تک کہ اس مخصوص نقطہ نظر سے «ہندوستانی فارسی» کے نثری سرمایہ کو پوری طرح کھنگال نہ لیا جائے - میری عرض محض اتنی ہے کہ اردو ناول کے آغاز کی بابت اب تک جو کلیے قائم کئے گئے ہیں وہ محض قیاس پر مبنی ہیں - ہمیں ان کے سلسلے میں اس قدر غلو نہیں کرنا چاہئیے کہ اگر ان کے خلاف کوئی واقعہ سامنے آئے تو اس طرف سے

آنکھیں بند کرلی جائیں ۔ ایسا رویہ ظاہر ہے گمراہ کن ثابت ہوسکتا ہے ۔ « نشتر » سے متعلق بحث میں کچھہ ایسا ہی طرز عمل اختیار کیا گیا جس کی وجہ سے ابتک اس اہم ادبی شہ پارے کا صحیح مقام وضع نہ کیا جاسکا ۔

« نشتر » کا ایک فارسی نسخہ کتبہ سنہ ۱۲٦۹ھ قاضی سعید صاحب (پٹنہ) کی ملکیت ہے ۔ قاضی صاحب موصوف نے مخطوطات کی ایک مطبوعہ فہرست میں اس کا ذکر کیا ہے ۔ فارسی متن اور اُردو ترجمہ کے تقابل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مترجم نے اصل قصہ کو جوں کا توں پیش کرنے کی پوری کوشش کی ہے ۔ یہاں تک کہ محاورہ کے استعمال اور انداز بیان میں بھی اصل تاثر برقرار رکھنے کا پورا اہتمام کیا گیا ہے ۔ چند اختلافات جو نظر آتے ہیں وہ غیر اہم اور جزوی امور سے متعلق ہیں ۔ مثلاً فارسی قصہ میں حسن شاہ کے جدّی حالات سرے سے غائب ہیں جب کہ منشی سجاد حسین کے ترجمہ میں تمہید کے بعد اس موضوع پر ایک علیحدہ سرخی قائم کی گئی ہے ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فارسی نسخہ کے کاتب نے جدّی حالات کو غیر ضروری تصور کرتے ہوئے حذف کر دیا ہے ۔ دوسری طرف فارسی قصہ کی تمہید میں خدا اور رسول کی تعریف و توصیف میں دو یا تین صفحات سیاہ کئے گئے ہیں ۔ لیکن منشی سجاد حسین نے « بعد حمد و نعت » کہہ کر اس پنواڑہ کو چند الفاظ میں ہی نبٹا دیا ہے ۔ ایک اور جگہ حسن شاہ اور خانم جان کے نکاح اور شب عروسی کے بیان کو منشی صاحب نے تھوڑا سا بدل دیا ہے ۔ حاشیہ میں اس کی وجہ یوں بیان کی ہے ۔ « . . . . . انداز بیان کو میں نے بہت سنبھالا ہے ورنہ مصنف نے تو اس زمانہ کا کچھہ خیال ہی نہ کیا تھا » ۔ فارسی متن ملاحظہ کیجئیے تو اندازہ ہوگا کہ منشی سجاد حسین کا تذبذب جائز تھا ۔ بہرحال ان چند جزوی اختلافات کے علاوہ جہاں تک میں جائزہ لے سکا ہوں دونوں قصوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے ۔ بلکہ اردو ترجمہ لفظ بلفظ فارسی قصہ کا چربہ معلوم ہوتا ہے ۔ اس کے بعد یہ رائے کہ « نشتر » منشی سجاد حسین کی طبع زاد تصنیف ہوسکتی ہے خارج البحث ہوجاتی ہے ۔ مگر ایک حل طلب مسئلہ پھر بھی باقی رہتا ہے ۔ دستیاب فارسی نسخہ کی تاریخ کتابت سنہ ۱۲٦۹ھ ہے لیکن کتاب کا سنہ تصنیف سنہ ۱۲۰۵ھ بتایا گیا ہے ۔ ہمارے پاس « نشتر » کے سنہ تصنیف کے معتبر ہونے کی کیا سند ہے ؟ ۔ « نشتر » کی درونی شہادتوں کو اٹھارویں صدی کے تاریخی و ادبی ماخذ کی روشنی میں پرکھنے کے

بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اس قصہ کی اندرونی فضا بڑی حد تک اٹھارویں صدی کے ماحول کی عکاسی کرتی ہے اور اس کے زیادہ تر کردار تاریخی شخصیتوں سے عبارت ہیں - بلکہ اصل قصہ کا مرکزی پلاٹ بھی ایک حد تک حقیقی واقعات پر مبنی ہے۔ اس سے « نشتر » کا اٹھارویں صدی کے اواخر کی تصنیف ہونا قطعی ثابت ہے ۔ لیکن ضروری معلوم ہوتا ہے کہ بحث کو آگے بڑھانے سے پہلے متذکرہ بالا تحقیق کو مختصراً پیش کردیا جائے ۔

حصہ دوم

« نشتر » کے سلسلہ میں سب سے پہلے یہ کھوج لگانا ضروری ہے کہ فارسی قصہ کا مصنف سید حسن شاہ جس نے اس کہانی کو آپ بیتی کے طور پر قلم بند کیا کون تھا - منشی سجاد حسین کے شائع کردہ ترجمہ میں خود حسن شاہ کی زبانی اس کے خاندان کی جو تاریخ بیان کروائی گئی ہے وہ ان حالات سے بہت مشابہ ہے جو محسن لکھنوی نے « سراپا سخن » (مصنفہ سنہ ۱۸۶۰ ء) میں اپنے خاندان کی بابت درج کئے ہیں۔ ان دو بیانوں کے تقابل سے معلوم ہوتا ہے محسن لکھنوی کا باپ سید حسین شاہ حقیقت اور « نشتر » کے مصنف سید حسن شاہ دونوں کے بزرگوں نے « عربستان » سے آکر خوست مین توطن اختیار کیا ۔ دونون سید امیر کلال کی اولاد میں تھے ۔ دونوں کے بزرگ فرخ سیر کے عہد میں لاہور آکر رهنے لگے ۔ دونوں کے والد کا نام سید عرب شاہ اور نانا کا حکیم محمد نواز تھا ۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ دونوں حقیقی بھائی تھے - «نشتر» میں سید حسن شاہ اپنے ایک چھوٹے بھائی سید حسین شاہ کا ذکر کرتا ہے جس سے یہ بات قطعی پایہ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے -

محسن لکھنوی نے « سراپا سخن » میں اپنے « جنابھو عموی صاحب سید حسین شاہ ضبط خلف رشید عرب شاہ » کا ذکر کیا ہے ۔ صحیح نام ظاہر ہے حسن شاہ ضبط ہونا چاہئے - کیونکہ دو حقیقی بھائیوں کا ایک ہی نام ہونا قرین قیاس نہیں ہے - زیادہ امکان اس بات کا ہے کہ کاتب نے غلطی سے حسن کے بجائے حسین لکھ دیا ہوگا ۔ ظاہر ہے کہ حسن شاہ ضبط اور « نشتر » کا مصنف ایک ہی شخصیت ہیں - ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حسن شاہ فارسی میں حسن تخلص کرتا تھا ۔ خانم جان کی موت پر « نشتر » کے مصنف نے اپنے قطعات میں یہی تخلص دیا ہے ۔ اغلب گمان ہے کہ اس زمانہ کی

عام روش کے مطابق حسن شاہ کے اردو اور فارسی میں مختلف تخلص تھے - کیونکہ « نشتر » ایک فارسی تصنیف ہے اس لئے اس میں مصنف کا اردو تخلص نہیں دیا گیا ہے - لیکن اس کا بھی امکان ہے کہ یہ تخلص « نشتر » کی تصنیف کے بعد اختیار کیا گیا ہو -

اردو شعراء کے ابتدائی تذکروں میں حسن شاہ ضبط کے مختصر حالات ملتے ہیں جن کی مدد سے اس کی زندگی کا ایک دھندلا سا خاکہ تیار کیا جاسکتا ہے -

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سنہ ١٧٨١ء میں خانم جان والے حادثہ کے بعد حسن شاہ اپنے نانا کے ساتھ لکھنؤ آکر رہنے لگے - وہاں اس نے جراءت کے حلقہ تلامذہ میں شامل ہوکر باقدہ شعر و شاعری کی مشق شروع کردی - غالباً اس ہی زمانہ میں اس نے ضبط تخلص اختیار کیا - حسن شاہ کا چھوٹا بھائی حسین شاہ جس نے آگے چل کر جراءت کے شاگردوں میں ایک نمایاں مقام پیدا کیا شائد پہلی بار اپنے بڑے بھائی کے توسط سے ہی لکھنؤ کے اس مخصوص ادبی حلقہ میں داخل ہوا تھا - حسن شاہ کے بقیہ حالات کی بابت صرف اس قدر اندازہ ہوتا ہے کہ وہ عمر کے ساتھ ساتھ زندگی کے ہنگاموں میں دلچسپی کھوتا گیا اور بالآخر بڑھاپے میں فقیری اختیار کرلی - وہ سنہ ١٨٣٤ء میں بقید حیات تھا اور لوگ اسے درویش کی حیثیت سے جانتے تھے - قدرت اللہ قاسم نے حسن شاہ کا ذکر کرتے ہوئے اسے ایک « باحیا » اور « صاف طینت » انسان قرار دیا ہے -

سید حسن شاہ کی پہلی تصنیف شائد « نشتر » ہی تھی - جو اس نے تقریباً تیس سال کی عمر میں قلم بند کی- اس کی بعض دوسری تصنیفات کا بھی ذکر ملتا ہے - محسن لکھنؤی کی روایت کے مطابق حسن شاہ نے ایک کتاب « میراث حیدری » اور رمل و جفر پر کئی منظوم رسالے بھی تصنیف کئے تھے - لیکن اس کی شاعری کے صرف چند ہی نمونے ملتے ہیں - مندرجہ ذیل شعر اکثر تذکروں میں نقل کیا گیا ہے :

نقد دل وحشت میں کھو کر ایک جنون پیدا کیا
ہم نے بازار محبت میں یہ کیا سودا کیا

ایک اور تاریخی شخصیت جس کا ذکر « نشتر » میں ملتا ہے فرانسیسی نژاد افسر میجر پولر تھا جو ایک مدت تک ایسٹ انڈیا کمپنی کی طرف سے اودھ میں تعنات رہا - وہ اودھ کی تہذیب کا بڑا دل دادہ تھا - اس کا شمار اٹھارویں صدی کے ان یورپینوں میں کیا جاتا ہے جو ہندوستان آکر خود بھی نوابوں کی سی زندگی گزارنے لگے تھے - پولیر

کی میرزا منشی کا گواہ ایک ہمعصر نقش اب تک موجود ہے جس میں اسے آصف الدولہ کی معیت میں مرغوں کی لڑائی کا تماشہ کرتے ہوئے پیش کیا گیا ہے - ایک مرغ خود اس کی بغل میں بھی دبا ہوا ہے - « نشتر » میں اس کے نام کی ہجہ « ہولیر » ہے - یہ محض کتابت کی غلطی ہے - اس نام کے سلسلے میں بعض دوسری کتابوں میں بھی یہی غلطی ہوئی ہے - ولی اللہ فرخ آبادی کی کتاب « تاریخ فرخ آباد » کے بعض نسخوں میں بھی « پولیر » کے بجائے « ہولیر » درج ہے۔ مزید برآں محمد بخش آشوب کی کتاب « تاریخ شہادت فرخ سیر و جلوس محمد شاہ » اور پولیر کے خطوط سےیہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ سنہ ۸۱ـــ۱۷۸۰ء میں پہلے کانپور میں اور پھر چنار میں مقیم تھا جس سے « ہولیر صاحب » کی نقل و حرکت کی بابت « نشتر » کی فراہم کردہ اطلاعات کی تصدیق ہوتی ہے - اور ہمارا یہ خیال مزید محکم ہوتا ہے کہ نشتر مین جس « ہولیو صاحب » کا ذکر ہے وہ در اصل میجر پولیر ہی تھا - یہ بھی قابل غور بات ہے کہ « نشتر » میں ہولیر کے نام کے ساتھہ اس کے فوجی عہدہ کی نشان دہی نہیں کی گئی ہے جب کہ باقی دوسرے افسران کے سلسلے میں اس چیز کا خاص اہتمام کیا گیا ہے - یہ واقعہ ایک لحاظ سے منفی شہادت کا درجہ رکھتا ہے - ہمیں تاریخی ماخذ کے ذریعہ یہ معلوم ہے کہ بعض وجوہ کی بنا پر میجر پولیر کو مئی سنہ ۱۷۷٦ء میں اپنے فوجی عہدہ سے دستبردار ہونا پڑا تھا - سنہ ۱۷۷۹ء میں جب وہ کانپور آیا تو اس وقت تک گورنر جنرل کی کونسل نے اس کو معاف تو ضرور کردیا تھا لیکن ابھی تک وہ اپنے پرانے عہدہ پر بحال نہیں ہو پایا تھا - ظاہر ہے اس زمانہ میں اس کے نام کے ساتھہ کوئی فوجی منصب نہیں لگایا جاسکتا تھا - اس طرح « ہولیر » صاحب کی میجر پولیر کی حیثیت سے شناخت اور اس امر کا ثبوت ملنا کہ وہ کانپور اور چنار گڑھہ میں اسی دوران میں مقیم تھا جو کہ « نشتر » میں بیان کیا گیا ہے[۲۸] صرف یہ ظاہر کرتا ہے کہ اس کہانی کے اکثر کردار تاریخی شخصیتوں سے عبارت ہیں بلکہ کہانی کے بنیادی ڈھانچہ کا حقیقی واقعات پر مبنی ہونا بھی ثابت ہوتا ہے -

نشتر میں اور بھی کئی ایسے کردار ہیں جن کو ماخذ کی مدد سے شناخت کیا جاسکتا ہے - مثلاً حکیم شفائی اور حکیم میر محمد نواز اپنے زمانے کے خاصے جانے مانے لوگ تھے جن کا ذکر کتابوں میں ملتا ہے - ان کے علاوہ بعض انگریز افسروں کی شناخت بھی ممکن ہے - میں نے ان تمام افراد کے بارے میں تاریخی حوالے اور دیگر حالات اپنے

ایک انگریزی مضمون میں درج کئے ہیں جو چلد ہی شائع ہونے والا ہے۔ یہاں اس تحقیق کو مختصراً پیش کرنا ہی مناسب معلوم ہوا۔

ایک اور قسم کی اندرونی شہادتیں جو نشتر کا اٹھارویں صدی کے اواخر میں تصنیف ہونا ثابت کرتی ہیں اس زمانہ کے سماجی اور سیاسی حالات کی وہ جھلکیاں ہیں جو جگہ جگہ نظر آتی ہیں۔ مثلاً کمپنی کی فوجی چھاونیوں کے حالات اور تنظیم کی بابت جو اشارے ملتے ہیں ان سے صاف ظاہر ہے کہ یہ بیان نہ صرف کسی معصر شخص کا ہے بلکہ ایک ایسے شخص کا بھی ہے جو «نشتر» کے مصنف حسن شاہ کی طرح خود بھی چھاونی کی تنظیم سے متعلق تھا۔ حسن شاہ کے بیان سے صاف عیاں ہے کہ لشکر کے روز مرہ کے اخراجات کے لئے کانپور کے مہاجنوں سے قرضہ لیکر کام چلایا جاتا تھا۔ مئی ۱۷۸۱ء میں خانم جان کی کانپور سے روانگی کے وقت یہ خبر پھیل چکی تھی کہ لشکر کے پورب جانے کا حکم کلکتہ سے آگیا ہے۔ حسن شاہ جو اس زمانہ میں حساب فہمی پر مامور تھے اس قدر مشغول نظر آتے ہیں کہ وہ اپنی محبوبہ خانم جان کے ساتھ فرار ہوجانے کے منصوبہ کو بروئے کار نہ لاسکے۔ یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اس وقت کم سے کم کانپور کے تجارتی حلقوں میں کمپنی کی ساکھ بہت گرگئی تھی۔ حالت یہ تھی کہ جب حسن شاہ نے خانم جان سے ملنے کے لئے لکھنو کے سفر کا ارادہ کیا تو کانپور کے مہاجنوں کو شک ہوا کہ ان کی نیت میں فتور ہے۔ اس سلسلہ میں انہیں جو زحمت اٹھانی پڑی خود ان کی زبانی سن لیجیئے۔ فرماتے ہیں: « جن لوگوں کا لینا دینا باقی تھا میرے لکھنو جانے کی خبر سن کر جمع ہوگئے ہرچند میں نے ان کو سمجھایا مگر کسی طرح نہ مانے آخرش ان کا حساب چکانے پر آمادہ ہوگیا۔» تاریخی مآخذ سے « نشتر » میں دئے ہوئے ان حالات کی تائید ہوتی ہے۔ خود گورنر جنرل نے سنہ ۸۲-۱۷۸۱ء میں کمپنی کی مالی حالت کا جائزہ لیتے ہوئے اعلان کیا تھا « کمپنی کی ساکھ اتنی گرگئی ہے کہ فوجوں کے روزانہ کے اخراجات کو پورا کرنے کے لئے مناسب رقموں کا قرض ملنا مشکل ہوگیا ہے»۔ «اسی طرح ڈیرے دار طوائفوں کے چھاونی میں قیام اور فوجی افسران کے ساتھ ان کے تعلقات کے بارے میں نشتر کے بیان سے جو تصویر نکلتی ہے معصر ماخذ اس کی پوری طرح تائید کرتے ہیں۔ سیموئل ہیکس جس نے سنہ ۱۷۷۷ء اور سنہ ۱۷۸۵ء کے درمیان ہندوستان کی سیر کی اپنے « سفر نامہ » میں لکھتا ہے کہ جب وہ جنرل گوڈرڈ کے لشکر کے ہمراہ تھا تو اس نے

دیکھا کہ طوائفوں کے ڈیروں کے لئے باقاعدہ طور پر ایک علیحدہ دائرہ ہوا کرتا تھا جس کو کیمپ کی علم اصطلاح میں « لول بازار » کہا کرتے تھے- بعض اوقات « اول بازار » کے مکینوں کی حفظان صحت اور ان کو طبی امداد بھی لشکر کے ڈاکٹروں کی ذمہ داری مانی جاتی تھی - اس قسم کی اندرونی شہادتوں کی فہرست بہت لمبی ہے - یہاں مختصراً یہ کہہ دینا کافی ہوگا کہ نشتر میں اٹھارویں صدی کے اواخر کے حالات کی بعض نہایت واضح اور دلچسپ جھلکیاں ملتی ہیں جن سے اس کا سنہ ۹۱ـــ۱۷۹۰ ء کی تصنیف ہونا قرین قیاس معلوم ہوتا ہے -

مندرجہ بالا تحقیق سے اتنا تو واضح ہے کہ اس قصہ کا مرکزی پلاٹ مصنف کے بعض حقیقی تجربات کے چاروں طرف گھومتا ہے - لیکن ڈاکٹر اختر انصاری کی اس رائے میں بھی بڑی حد تک صداقت ہے کہ یہ قصہ کسی « افسانہ نگار » کے ذہن کی پیداوار معلوم ہوتا ہے - خود حسن شاہ کے اپنے بیان کے مطابق یہ واقعہ سنہ ۱۷۸۱ء کا ہے جس کو اس نے تقریباً دس سال بعد سنہ ۱۷۹۱ ء میں قلم بند کیا - عین ممکن ہے کہ اس نے اپنے اور خانم جان کے جو خطوط نقل کئے ہیں وہ حقیقی ہوں - خطوط کی زبان اور بیان کا فرق بھی یہ ظاہر کرتا ہے کہ انہیں دو مختلف شخصوں نے لکھا ہے - لیکن یہ کس طرح ممکن ہے کہ وہ تمام مکالمے اور ضمنی واقعات جو مجموعی تاثر کے نقطہ نظر سے بڑے اہم ہیں پندرہ برسوں کے بعد بھی مصنف کے ذہن میں اتنے تازہ رہے ہوں کہ وہ انہیں لفظ بلفظ قلم بند کرسکتا - تفصیلات کے بیان میں کیف و اثر پیدا کرنے کے لئے یقیناً فنکارانہ تخیل کو بروئے کار لایا گیا ہے - اس کوشش میں بعض فرضی کردار بھی تخلیق کئے گئے ہیں - مثلاً خانم جان کے خان سامان کا لڑکا رحم اللہ جو اس کے خطوط حسن شاہ کے پاس پہنچاتا ہے ایک فرضی کردار معلوم ہوتا ہے - ایک طرف تو وہ اتنا چھوٹا ہے کہ ادھر اُدھر کھیلتے پھرنے کے سوا اس کا کوئی کام نہیں ہے لیکن دوسری طرف جب وہ خانم جان کی ایما پر حسن شاہ کی تھاہ لینے کے لئے اس سے باتیں کرتا ہے تو بوڑھی کوٹنیوں کے کان کترتا نظر آتا ہے - اگر کوئی اتنا چھوٹا بچہ جس کے ابھی کھیلنے کودنے کے دن ہیں رحم اللہ کی سی مدلل اور پختہ باتیں کرنے لگے تو لوگ اسے شائد جن سمجھ بیٹھیں - بہرحال شروع سے آخر تک رحم اللہ کا یہی انداز ہے - مصنف نے رحم اللہ کے کردار کو

بامعنی بنانے کی کوشش نہیں کی ہے - اس کے جذبات اور احساسات کو کہانی میں پنہاں المیہ سے ہم آہنگ کرنے کی ضرورت ہی محسوس نہیں کی گئی - اس کے سپرد بس اتنا کام ہے کہ مرکزی کرداروں کے درمیان تعلق ختم نہ ہونے دے جسے وہ نہایت تندہی سے انجام دیتا رہتا ہے یہاں تک کہ حسن شاہ کو خانم جان کے آخری لمحوں کا حال بھی رحم اللہ ہی کے ذریعہ ملتا ہے - مصنف نے دراصل روایاتی نامہ بر اور راز دار کے کردار کو ایک مثالی روپ میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے - ایک جگہ رحم اللہ کے لئے « سگ لیلی » کا استعمال کہانی میں اس کے صحیح مقام کو بخوبی واضح کردیتا ہے - کہانی کے اختتام پر رحم اللہ کو ان الفاظ کے ساتھ اسٹیج سے اتارا جاتا ہے - « راستے میں دس روپیے رحم اللہ کو دئے اور اس سے کہا کہ تیرے والدین رضامند ہوں تو میرے ساتھ چل ورنہ جس وقت تیرا جی چاہے میرے پاس آجانا - میں ہمیشہ تیری خدمت سے باہر نہ ہونگا - تو میرا اور مرحومہ کا راز دار ہے - مجھے خاطر داری لازم ہے -» خانم جان کے انتقال کے بعد یوں تو کہانی ہی ختم ہو جاتی ہے - لیکن ہر کردار اپنے مخصوص انداز میں آہستہ آہستہ نظروں سے اس طرح اوجھل ہوتا ہے کہ آخر تک اس کی انفرادیت قائم رہتی ہے - بس ایک رحم اللہ کے سلسلہ میں یہ رعایت نہیں رکھی گئی ہے - جیسے ہی اس کا کام ختم ہوتا ہے اسے اپنی کار گزاری پر انعام ملتا ہے - پیٹھ ٹھونکی جاتی ہے اور پھر اسٹیج سے نیچے اتار دیا جاتا ہے - اس کے باوجود کہ کہانی کے ہر موڑ پر وہ ایک اہم رول ادا کرتا نظر آتا ہے مرکزی واقعہ میں رحم اللہ کا کوئی مخصوص مقام نہیں ہے - نہ ہی اس کی کوئی انفرادیت ہے - یہ اس بات کا سب سے بڑا ثبوت ہے کہ وہ محض ایک خیالی کردار ہے جس کو ایک مثالی رول ادا کرنے کے لئے تخلیق کیا گیا ہے - دوسرے کردار کیونکہ زندہ شخصیتوں سے عبارت ہیں اس لئے جذبات و خیالات کے تصادم کے نتیجہ میں ان کی شخصیتوں کے ارتقا کو افسانہ نگار نظر انداز نہیں کر پاتا ہے - لیکن وہ بھی تخلیقی عمل کے اثرات سے قطعی مبرا نہیں ہیں - ان میں سے ہر ایک مصنف کے تخیل اور جمالیاتی وجدان کے ہاتھوں بن سنور کر سامنے آتا ہے -

اس بحث کی روشنی میں اگر یہ کہا جائے کہ « نشتر » اٹھارویں صدی کے اواخر کی تصنیف ہونے کے ساتھ ساتھ افسانوی تخلیق کا ایک اعلیٰ نمونہ بھی ہے تو چنداں بیجا نہ ہوگا -

حصہ سوم

اب ہم دوبارہ اس بحث کی طرف لوٹ جاتے ہیں جس کو مضمون کی ابتدا میں اٹھایا گیا تھا ۔ « نشتر » کی بابت مندرجہ بالا تحقیق سے یہ واضح ہے کہ اٹھارویں صدی کے اواخر میں جب کہ مغربی ادب کے اثرات ابھی پوری طرح ظاہر ہونا شروع نہیں ہوئے تھے کم سے کم ایک کہانی ایسی تخلیق کی گئی جو افسانوی ادب کے تمام لوازمات کو پورا کرتی ہے ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ افراد کی داخلی کیفیات کو موضوع بناکر عام زندگی کے بنیادی المیہ کے چاروں طرف ایک مکمل اور بھرپور افسانہ کی تخلیق ایسے حالات میں بھی ممکن تھی جب کہ مغربی ادب کی مثال سامنے نہ رہی ہو ۔ اس کے بعد ہم کس طرح جدید ناقدین کی اس رائے کو پوری طرح صحیح مان سکتے ہیں کہ « اردو ناول کی تکنیک یکسر انگریزی ادب کے اثرات کی مرہون منت ہے ۔ » کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ اردو کے ابتدائی ناول نگاروں کے سامنے « نشتر » یا اس ہی قسم کی دوسرے ان فارسی قصوں کی مثال بھی رہی ہو جو « نشتر » کی طرح ہر معنی میں « قدیم داستان » سے مختلف ہوں اور ناول نگاری کی شرائط کو بھی پورا کرتے ہوں ۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ اٹھارویں صدی میں « نشتر » سے ملتے جلتے اور کون سے قصے لکھے گئے ۔ اگر اس قسم کی چند اور مثالیں ہاتھ آجائیں تب ہی یہ تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ مغربی اثرات کے ظہور پذیر ہونے سے پہلے ہی « ہندوستانی فارسی » میں جدید ناول سے مشابہ ایک تکنیک وجود میں آچکی تھی ۔

ذاتی طور پر میرا گمان یہ ہے کہ ایسی کئی کہانیاں ، حکایتیں اور آپ بیتیاں موجود ہیں جو ہندوستانی فارسی کے اس مخصوص ادبی رجحان کی نشان دہی کرتی ہیں ۔ میں ذیل میں تین اس قسم کے قصوں کا ذکر کروں گا جو محض اتفاقاً میری نظر سے گزرے ۔

اس رمز میں سب سے دلچسپ اور « نشتر » سے مشابہ ایک عشقیہ داستان ہے جس کو سنہ ۱۸۰۶ء یا سنہ ۱۸۰۷ء میں تصنیف کیا گیا ۔ اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ برلش میوزیم میں محفوظ ہے ۔ گو کہ یہ نہیں معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کون تھا ۔ لیکن بعض ایسے افراد کا ذکر ضرور ملتا ہے جن کی تاریخی حیثیت مسلمہ ہے مصنف جو غالباً ڈیرہ غازی خاں کا رہنے والا تھا اس واقعہ کو آپ بیتی کے طور پر بیان کرتا ہے

ہیرو اور ہیروئین کے علاوہ اس کہانی میں سب سے اہم کردار لالہ ہری سنگھ کا ہے جو مصنف کا راز دار اور ہم مشرب تھا ۔ ایک شخص حاجی میر خان نے بالجبر ہیروئن کو اغوا کرنے کی کوشش کی لیکن بعض امرا کی مہربانی اور بر وقت مدد نے اس سازش کو ناکام بنا دیا ۔ بالآخر ملتان کے افغان صوبہ دار مظفر خان نے مصنف اور اس کی محبوبہ کی مدد کی اور انہیں پناہ دی ۔ یہ کہانی « نشتر » کی طرح سیدھی سادی عام فہم نثر میں لکھی گئی ہے اور ایک مکمل ناول کی تمام شرائط پورے کرتی ہے ۔

اٹھارویں صدی کے اواخر کے مشہور میسوری اٹیرے ڈھودوجی کے فارسی حالات کا ایک قلمی نسخہ انڈیا آفس کی لائبریری میں محفوظ ہے ۔ قیاس یہ ہے کہ اس کی بھی تصنیف اٹھارویں صدی کے اواخر یا انیسویں صدی کے اوائل میں ہوئی ہے ۔ اگر بغور دیکھا جائے تو یہ قصہ بھی ان فارسی قصوں کی رمز میں شامل کیا جائے گا جو ناول کی تیکنیک کی لوازمات کے ایک نہ ایک حد تک حامل ہیں ۔

ایک اور قصہ جس کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا « قصہ سلطان محمود » ہے اس کے قلمی نسخے بانکی پور لائبریری پٹنہ اور پٹنہ یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ ہیں ۔ سرسری طور پر دیکھئے تو یہ قصہ سلطان محمود غزنوی سے متعلق فرضی داستانوں کے لامتناہی سلسلہ کی ایک کڑی معلوم ہوتا ہے لیکن بغور مطالعہ سے اندازہ ہوگا کہ سلطان محمود کا نام محض علامتی طور پر استعمال کیا گیا ہے ۔ اصل میں یہ قصہ افلاطونی محبت کے مسئلہ سے متعلق ایک بھر پور افسانہ ہے جس میں مصنف نے نہایت حقیقت پسندانہ انداز میں مختلف کرداروں کے جدلیاتی عمل کے ذریعہ اس مسئلہ کے تہ در تہ پہلوؤں کو ابھارنے کی کوشش کی ہے ۔ کہانی کا مرکزی کردار ایک سوداگر کا بیٹا ہے جو عہد طفلی میں وزیر کی بیٹی کا ہم مکتب تھا ۔ اس زمانہ سے دونوں ایک دوسرے سے محبت کرتے ہیں ۔ ان کے درمیان لگاؤ کی اصل بنیاد ان دونوں کی گہری مذہبیت اور علم دوستی ہے ۔ وہ جوان ہونے کے بعد سماج کی نظروں سے چھپ کر ایک دوسرے سے اس لئے ملتے ہیں کہ اکھٹے تلاوت قرآن کرسکیں یا کسی اور طرح خدا سے لو لگائیں ۔ ایک بار سلطان محمود بھیس بدل کر رات کے وقت شہر کا گشت کررہا تھا کہ اس نے سوداگر کے بیٹے کو وزیر کے مکان کی چھت پر چڑھتے ہوئے پکڑ لیا ۔ سلطان نے نوجوان کو بتایا کہ وہ کوتوال شہر ہے اور اب وہ اسے اگلے دن سلطان کے حضور میں پیش کرے گا ۔

ِجوان کو یقین ہوگیا کہ سلطان اسے چور قرار دے کر دار پر کھچوا دے گا ۔ نوجوان
ے اپنے ایک دوست کی ضمانت پر اس رات کے لئے رہائی حاصل کی اور کسی طرح
پنے مطلوب تک پہنچنے میں کامیاب ہوگیا ۔ جب لڑکی کو معلوم ہوا کہ یہ ان دونوں کی
خری ملاقات ہے اور کل اس کے محبوب کو سلطان چور قرار دے کر قتل کروادے گا تو
س کے قدم لڑکھڑا گئے ۔ اس نے اپنے عاشق کو گناہ کی ترغیب دی ۔ اس کا استدلال
ہ تھا کہ جب ہماری پاک محبت کا یہ ہی صلہ ملنا ہے تو پھر کیوں نہ ایک بار دل کے
حوصلے نکال لئے جائیں - لیکن نوجوان نے اپنے اندر کمزوری نہیں پیدا ہونے دی اور اس
ے لڑکی کو سمجھایا کہ انسان کو اس قسم کی آزمائش میں پڑکر اپنے اصولوں کو ہاتھ
سے نہیں چھوڑنا چاہئے ۔ جب نوجوان کی پاکبازی اور اصول پرستی سلطان پر عیاں ہوئی
و اس کو نہ صرف معاف کردیا گیا بلکہ سلطان نے اپنے روپیہ سے اس کی شادی وزیر
ی لڑکی کے ساتھ کروادی ۔ اس کہانی میں جس طرح مکالموں کی مدد سے کرداروں
ے اندرونی تضادات کو ابھارکر اخلاقیات کے ایک اہم مسئلہ پر « خیر و شر » کے ٹکراؤ کو
یش کیا گیا ہے وہ دلچسپی سے خالی نہیں ہے ۔ ہم کسی طرح بھی اس کہانی کو ان
وایاتی حکایتوں یا داستانوں کی صف میں نہیں رکھ سکتے ہیں جن میں افراد کی داخلی
یفیات سے یکسر مبرا ہوکر محض حالات اور اشیا کے بیان کے ذریعہ پلاٹ تیار کیا جاتا
ہے ۔ « قصہ سلطان محمود » ہر طرح سے ناول یا افسانہ کی تینیک کے تقاضوں کو
ِرا کرتا ہے ۔

ان کہانیوں کی طرف اب تک دھیان نہ دئے جانے کی وجہ شاید یہ رہی ہے کہ
ہ جس زبان میں لکھی گئیں اس کو فارسی دان حلقوں میں عموماً غیر ادبی اور لچر قرار
یا جاتا رہا ہے ۔ لوگوں نے ایک عرصہ تک ان کہانیوں کو پڑھا ضرور لیکن کسی نے
ن کو چھاپنے یا ادبی سطح پر پرکھنے کی کوشش نہیں کی ۔ ان کی زبان میں بعض لوگ
« کھوری » کی بو سونگھنے کی کوشش کرتے تھے ۔ یہ حال انیسویں صدی کے وسط
ک رہا ۔ اس کے بعد اردو نثر اتنی تیزی سے پھیلی کہ فارسی کی طرف سے لوگوں کا
ھیان ہٹ گیا ۔ جو لوگ پھر بھی فارسی نثر میں دلچسپی لیتے رہے وہ اکثر اوقات ذہنی
لحاظ سے اس ہی تعصب کا شکار تھے جن کی بنا پر اب سے پہلے ہندی آمیز سلیس فارسی
کو ادب کے دائرہ سے خارج کردیا گیا تھا ۔ عہد جدید میں یونیورسٹی اسکالروں کو

شعرا کی سوانح تیار کرنے اور کلاسکی عہد کی کتابوں کی تصحیح کرنے سے فرصت نہیں ملی کہ ھندوستانی فارسی میں نثر کے بدلتے ہوئے اسالیب اور ان کے اثرات کا سائنٹفک ڈھنگ سے مطالعہ ہوسکتا - نتیجہ یہ ہوا کہ وہ قصے جن کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا قعر گمنامی میں پڑے رہے اور کسی نے اردو کے نثری ادب پر ان کے دور رس اثرات کو سمجھنے کی کوشش نہ کی - یہ قابل غور امر ھے کہ « نشتر » اس وقت ھی چھپ سکی جب اس کا اردو میں ترجمہ ہوگیا - فارسی قصہ تقریباً سو سال تک قلمی نسخوں کی صورت میں موجود تھا اور بعض لوگوں کی تفریح طبع کا سبب بھی بنتا تھا لیکن کسی نے بھی اسے چھاپنا مناسب نہ سمجھا - وہ زمانہ دراصل فارسی میں انتہائی تنگ نظری کے عروج کا تھا - پڑھے لکھے لوگ ھندی آمیز فارسی کو زبان ماننے کے لئے تیار ھی نہیں تھے - غالب کو قتیل کی سند ماننے سے اس لئے انکار تھا کہ وہ نو مسلم تھا - انھیں اپنی فارسی دانی کا سکہ بٹھانے کے لئے پہلے تو ایک فرضی استاد کا ڈھونگ رچانا پڑا اور پھر اس کے « ولایتی » ہونے کا ڈھنڈورہ پیٹنا -

مغل عہد میں اور اس کے بعد کمپنی کے دور حکومت میں ایک عرصہ تک فارسی سرکاری دفاتر کی زبان رھی - بلکہ ملک کے ایک بڑے حصہ میں کاروباری خطوط اور حسابات بھی اس ھی زبان میں لکھے جاتے تھے - اس عمل نے قدرتی طور پر فارسی نثر میں ایک عام فہم اور ھندی آمیز طرز نگارش کا رجحان پیدا کیا جو اٹھارویں صدی کے اواخر تک پوری طرح نکھر چکا تھا - یہ وہ زبان تھی جس میں کلاسکی فارسی کے مرصع انداز سے ہٹ کر اپنی بات کو سیدھے اور واضح طور پر کہنے کا طرز اختیار کیا گیا تھا - گوکہ ادبی حلقوں میں اس زبان کو ہمیشہ حقارت کی نظر سے دیکھا جاتا رہا لیکن « کم پڑھے لکھے » فارسی دان لوگوں نے جن کی مادری زبان ھندی یا اُردو تھی اپنے جذبات اور خیالات کے اظہار کا اس کو ذریعہ بنایا - اور اس طرح ایسے ادبی نمونے سامنے آنا شروع ہوئے جو فارسی الفاظ اور گرامر کے استعمال کے باوجود اردو روزمرہ سے زیادہ قریب تھے - یہ رجحان ایک عرصہ تک اس لئے اور فروغ حاصل کرتا رہا کہ خود اردو میں نثر نگاری کی ابتدا دیر میں ہوئی اور جب اردو میں نثر لکھی بھی جانے لگی تو ایک عرصہ تک اردو میں بھی کلاسیکل فارسی کی نقل میں مرصع نثر کا فیشن رہا - ادبی حلقوں کے ھندی آمیز فارسی کی طرف سے تحقیر آمیز رویہ کے باوجود یہ

نثر کئی صدیوں تک لکھی جاتی رہی - مغل عہد کے بعض ماخذ خصوصاً یاد داشتیں اور سفرنامے اور حکایتیں ، لطائف اور انشائیہ نثر کے بعض مجموعے جو اب بھی قلمی کتب کے اکثر ذخیروں میں مل جاتے ہیں اس ہی رمز میں آئیں گے - واقعہ یہ ہے کہ جب سلیس نثر میں انگریزی کتب اور دستاویزات کے اُردو تراجم کا کام شروع ہوا تو اس وقت فورٹ ولیم کالج کے منشیوں کے سامنے انگریزی نثر کے نمونوں کے علاوہ ان سے زیادہ کارآمد اور قابل تقلید مثال ہندوستانی فارسی کی نثر کی تھی جس سے وہ بخوبی واقف تھے بلکہ اکثر اوقات اپنے ذاتی کاموں میں اسے استعمال بھی کرتے تھے - یہ فارسی نثر اصلیت میں اُردو روز مرہ کا چربہ ہی تھی - اور اس لئے وہ سلیس اردو میں جملے بنانے اور انہیں ایک دوسرے کے تسلسل میں لکھنے کا ڈھنگ سکھانے کا ایک بہت موثر ذریعہ بن سکتی تھی - اس طرح کہا جاسکتا ہے کہ جدید اُردو نثر پر بھی ہندوستانی فارسی کے اثرات بہت گہرے ہیں - ان اثرات کی واقعی اہمیت کا اب تک پوری طرح اندازہ نہیں لگایا گیا ہے - ہم نے محض قیاس آرائی اور کسی حد تک ذہنی تساہل پسندی کی بنا پر اس مفروضہ کو اپنا ایمان بنالیا ہے کہ اُردو میں سلیس نثر کی ابتدا انگریزی کے اثر کے نتیجہ کے طور پر ہوئی -

میرے خیال میں جدید طرز کی افسانہ نگاری یا ناول نویسی کے رائج ہونے کے لئے سب سے بڑی شرط سلیس نثر کا وجود میں آنا تھا - کیونکہ سلیس نثر ہندوستانی فارسی میں پہلے رائج ہوئی اس لئے اردو سے بہت پہلے ہندوستانی فارسی میں افسانے اور ناول کے انداز کی چیزیں لکھی گئیں - اس سلسلہ میں کسی باہری اثرات کا پہلے سے موجود ہونا کوئی قید نہیں ہے - اردو میں سلیس نثر کا فروغ انگریزی ادب کے اثرات ظہور پزیر ہونے کے ساتھ ہوا اس لئے اردو ناول اور افسانہ کی ابتدا اور آغاز کا زمانہ بھی وہی رہا جب کہ ہندوستان میں انگریزی ادب سے واقفیت بڑھ رہی تھی - یہ محض ایک اتفاق تھا - اس بنا پر ہم کوئی فیصلہ تب تک قائم نہیں کرسکتے ہیں جب تک کہ مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر بخوبی غور نہ کرلیا جائے - اور اس سلسلہ میں ایک غور طلب مسئلہ یہ بھی ہے کہ کس حد تک ابتدائی عہد میں اردو ناول نگاری کو فارسی کے ان قصوں نے متاثر کیا جن کی نمائندگی « نشتر » کرتا ہے - کسی قطعی رائے پر پہنچنے سے پہلے ضروری ہوگا کہ مندرجہ ذیل مسائل پر مزید تحقیق کی جائے -

۱۔ نشتر کی قسم کے دوسرے فارسی قصوں یا حکایتوں کا پتہ چلایا جائے اور ان کا فنی نقطہ نظر سے تفصیلی تجزیہ کیا جائے ۔

۲۔ ابتدائی اردو ناولوں کا ان قصوں سے تقابل کرکے یہ معلوم کیا جائے کہ مغربی ناول کی نسبت وہ ان قصوں سے کس حد تک قریب ہیں ۔

۳۔ مختلف ابتدائی اردو ناول نگاروں کی ذاتی تعلیم اور انگریزی ادب سے ان کی واقفیت کا اندازہ لگایا جائے اور یہ معلوم کیا جائے کہ انہوں نے دراصل کس حد تک انگریزی ناول کی تیکنیک سے استفادہ کیا ۔

اگر میرا یہ مضمون ان تینوں نکتوں پر مزید غور اور تحقیق کی ضرورت کو واضح کرتا ہے تو میں سمجھوں گا کہ میں اپنے مقصد میں کامیاب رہا ۔

جلد ٦

شمارۂ مسلسل ۲۲
نمبر ۲

فکر و نظر

اپریل سنہ ۱۹٦۵ء

مدیر

ڈاکٹر یوسف حسین خاں

قیمت سالانہ دس روپیے (علاوہ محصول ڈاک)
قیمت فی پرچہ ڈھائی روپیے (علاوہ محصول ڈاک)

کر و نظر کے سلسلے کی ساری خط و کتابت ڈاکٹر نذیر احمد ، صدر شعبۂ فارسی و سکریٹری
ادارۂ فکر و نظر ، مسلم یونیورسٹی علی‌گڑھ کے پتے پر کی جائے

فہرست مضامین

مولانا حمید قلندر اور ان کے چند همعصر شعرا

از

پروفیسر نذیر احمد، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

مولانا حمید قلندر کا تعلق فیروز شاہ تغلق ۷۵۲-۷۹۰ ھ کے دور سے تھا - اس دور کی شعری تخلیقات کے کم نمونے سامنے ھیں - راقم حروف کو برٹش میوزیم کی ایک اهم فارسی بیاض[1] (ریوتتمۂ فارسی شمارہ ۳۷٤)، تذکرۂ خلاصۃ الاشعار (نسخۂ[2] بانکی پور) اور مجمع الفصحا میں اس دور کے چند نامعلوم شعرا کا کلام دستیاب ہوا ہے، انہیں کا تعارف ذیل کے اوراق میں کرایا جارہا ہے - وہ شعرا یہ ہیں :

۱- مولانا حمید قلندر ۲- جمال الدین استاجی ۳- الیاس هروی

٤- سید السادات سید اجل ٥- تاج الدین شیرازی ٦- قاضی صیرفی

(۱) حمید قلندر

مولانا حمید قلندر مرتب «خیر المجالس» کی حیثیت سے کسی تعارف کے محتاج نہیں - لیکن ان کی زندگی کی زیادہ تفصیل نہیں ملتی - «خیر المجالس» اور صوفیہ کے تذکروں میں جو کچھه ھے اس سے پروفیسر خلیق احمد نظامی نے «خیرالمجالس» کے مقدمے[1] میں استفادہ کرلیا ہے- حمید کے والد مولانا تاج‌الدین کیلوکھری کے رہنے والے تھے اور باپ اور بیٹے دونوں حضرت شیخ المشائخ نظام الدین اولیا (م: ۷۲۵ ھ) کے مرید تھے - محمد

---

(۱) یہ بیاض فیروز شاہ تغلق کے دور سے شروع ہوئی اور سلطان مبارک شرقی (م : ۸۰٤ ھ) کے بہت بعد تک کا کلام اس میں شامل ہے۔

(۲) تقی کاشی نے خلاصۃ الاشعار کے اس نسخے میں سیکڑوں ایسے شعرا کا کلام محفوظ کردیا ہے جن کا تذکرہ اصل کتاب میں نہیں ہوسکا۔ یہ حصہ اس تذکرے کے کسی معلوم نسخے میں شامل نہیں- بظن قوی اس نسخے پر خود مصنف نے نظر ثانی کی ہے -

(۳) ص ۳—٦ یہ کتاب پروفیسر خلیق احمد نظامی کی ترتیب کے ساتھہ شعبۂ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی‌گڑھ کی طرف سے ۱۹۵۹ میں چھپی ہے -

جس میں ۹ قصیدے ایک ترجیع بند اور پانچ غزلیں شامل ہیں ۔ ان کی تفصیل یہ ہے :

۱ــقصیدہ در مدح فیروز شاہ تغلق مقابل ظہیر فاریابی	ورق ۵۸
۲ــقصیدہ در مدح شیخ نظام الدین اولیا مقابل ظہیر فاریابی	ورق ۶۱
۳ــقصیدہ در مدح فیروز شاہ تغلق مقابل ظہیر فاریابی	ورق ۷۰
٤ــقصیدہ در مدح فیروز شاہ	ورق ۷۱ الف
۵ــقصیدہ " "	ورق ۱۰۰ ب
٦ــقصیدہ " "	ورق ۱۰۱ ب
۷ــتوشیح " "	ورق ١١٤ الف
۸ــقصیدہ " "	ورق ١١٤ ب
۹ــترجیع بند در مدح شیخ نظام الدین اولیا مقابل ترجیع بند سعدی	ورق ۱۳۰ الف-۱۳٤ الف
۱۰ــقصیدہ مصنوع در مدح فیروز شاہ	ورق ۱۸۳
غزلیات (۵ عدد)	ورق ۳۳۱ ـ ۳۳۳

اس فہرست پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حمید قلندر کو اساتذۂ قدیم کی زمینوں میں نظم لکھنے کا بڑا شوق تھا ۔ دس نظموں میں سے تین ظہیر فاریابی (م : ۵۹۸ ھ) کی زمین میں ہیں۔ ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ ظہیر فاریابی اس دور میں کتنا مقبول ہوچکا تھا ۔ حمید کا ترجیع بند سعدی (م : ٦۹۲ ھ) کے مشہور ترجیع کے جواب میں لکھا گیا ہے ۔ سعدی کی وفات کے نصف صدی کے اندر ہی اس ترجیع کے جواب لکھے جانے سے واضح ہوتا ہے کہ سعدی دور و دراز ملکوں میں کتنی مقبولیت حاصل کرچکے تھے ۔

حمید کا پہلا قصیدہ[1] فیروز شاہ کی مدح ہے جو غالباً کسی فتح کے موقع پر لکھا گیا جیسا کہ ذیل کی بیت سے ظاہر ہوتا ہے :

شاہا و سرورا و سر افراز لشکرا فتحت خدای دادہ و در ہر مکان دہد

تشبیب کے بعض اشعار قابل توجہ ہیں :

یاران عشق بارد و خیزد گل جمال بس جلوہ ہای نار کہ در بوستان دہد
گہ بر سپہر حسن بر آید مسیح روح عشقش بدست ابرۂ بی ریسمان دہد

---

(۱) اس میں ٤٦ شعر ہیں ۔

گه در بهشت وصل چو ادریس در رود | عاشق که عشق مملکت جاودان دهد
دل در شکار گاه محبت برد چو صید | از غمزه تیر سازد و ز ابرو کمان دهد
پروانه وار رقص کند دل بنار عشق | گر شمع طلعتش بوصالی زبان دهد
تن را گداختم چو تو سلطان دل شدی | تا جان همای عشق ترا استخوان دهد
در دار حرب عشق تو هندوی عقل من | ایمن شود چو ترک فراقت امان دهد
القصه چون تمام شود کار حسن و عشق | بر دست شاعران قلم امتحان دهد
شاعر منم که خامهٔ پخته کلام من | صد گنج نظم بیش ز طرف اللسان دهد

علاوہ زمین کے ایک ہونے کے حسب ذیل مشابہ بیت سے ظاہر ہے حمید قلندر کے پیش نظر ظہیر فاریابی کا قصیدہ تھا - گو قلندر نے ظہیر کا نام ، لیا ہے :

ظہیر فاریابی	حمید قلندر
مائیم و آب دیدہ کہ سقای کوی دوست	ر کوی عشق چون بگدائی رود شہی
صد مشک ازین متاع بیک تای نان دہد	صد آبروی ملک بیک تای نان دہد

حمید قلندر کے چند مدحیہ اشعار ملاحظہ ہوں :

فیروز پادشاہ کہ فیروزیش خدای | دادست بر زمین و بہفت آسمان دہد
خورشید سجدہ بر طرف حضرتش برد | اجرام بوسہ بر شرف آستان دہد
طوطی تیر سرخ کند لب ز خوف ترک | طاوس تیغ جلوہ بہندوستان دہد
شوید ز خون خصم سپہر آستین تیغ | بوسہ فلک بدامن برگستوان دہد
شاہی کہ در دانۂ بدنش چو ریختند | کنجشک بیضہ بر صفت ماکیان دہد
شاہی کہ چون براہ خدا شد سوار غزو | عاصی براہ سنت مرسل عنان دہد
ہر سایۂ کہ از علم دولتت کشد | بر فرق ہفت کشوری صد سائبان دہد
در مدح شاہ جوہر و زر میدہد حمید | در سمع شہ رسد ہمہ دریا و کان دہد

(ورق ۱۵۹)

دوسرا قصیدہ[1] اپنے پیر شیخ نظام الدین اولیا کی مدح میں ہے جو حضرت کی وفات

---

(۱) اس قصیدہ میں ۵۱ ابیات ہیں (ورق ۱۶۱ ۱۶۲) -

کے بعد لکھا گیا ۔ اس سلسلے میں چند شعر قابل توجہ ھیں:

ز یمن روضۂ پاک تو تا قیام جہان نہ بس عجب کہ ببخشد خدا عذاب قبور
پس از ممات چگویم دعای غفرانت کہ بود ذات تو ہم در حیات خود مغفور

یہ قصیدہ بھی ظہیر فاریابی کی زمین میں ھے اور پہلے قصیدے کی طرح مرتب بیاض نے اس قصیدے کو بھی ظہیر کے قصیدے کے فوراً بعد نقل کیا ھے ۔ اگرچہ خود شاعر نے ظہیر کی پیروی کا ذکر نہیں کیا ھے لیکن قدم قدم پر یہ تتبع نمایاں ھے ۔ تشبیب کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

علی الصباح کہ تائب شدم ز فسق و فجور بگوش جان من آمد ندا ز رب غفور
کہ ای مقصر خدمت بعذر نامسموع بیا کہ باهمه تقصیر دا شتم معذور
چو بر قصور مقر آمدی بحضرت ما ترا ز رحمت ما واجب است حور و قصور
تبارک اللہ ازین سوگناہ و زان سو عفو زہی خدای غفور و زہی عباد کفور
بدین زبان نتوان گفت شکر وهابی کہ نیست ہیچ زبان را مواهبش مذکور
کمان مبر کہ بآسان توان رسید آنجا نخوردہ ہیچ غم اینجا بی سرای سرور
مرید را چہ کنی روز حشر دامنگیر کہ بوی کفر ہمی آیدت ز خرقۂ زور
مگو کہ بود جنید آدمی چنانک منم کہ مستوی نبود نار و نور، ظل و حرور

پورا قصیدہ نصائح سے پُر ھے مگر سپاٹ ہونے کی وجہ سے زیادہ دلکش نہیں معلوم ہوتا ۔ گریز سادہ مگر طبعی ہونے کی بنا پر قابل توجہ ھے:

امید نیز مکن منقطع ز نعمت خلد کہ ہست بہر تو، نی از پی وحوش و طیور
بترس ز آفت شہرت بروز حشر و مکوش کہ گردی از عمل زشت در جہان مشہور
پنہ مخواہ ز ہر کس کہ رفت عمر بباد قبول جوئی فرقی کن از صبا و دبور
تو روشنی دل خویش زان چراغ بخواہ کہ ماہ و مہر بود ذرہ اش بوقت ظہور
غلام دولت اویم کہ ذیل خواجہ گرفت چراغ ہمت او یافت زان مطالع نور
نظام حق رضی اللہ عنہ آن پیر (!) کزو خدای خوش است از مناقب مشہور

حمید قلندر نے ان چند اشعار میں عقیدت کے پھول نچھاور کئے ھیں:

ازآن فسوس کہ داخل نہ اند در عہدت ہمی روند پشیمان شدہ سنین و شہور
بغیر چون تو امام اقتدا چنان ماند رہ دراز و شب تیرہ راہبر شب کور

ز مجلس «وسقیہم» ز لطف یک جرعه ز بہر صحبت من ده که مانده ام رنجور
فلک دگر چه نہد بر سرم بلای عظیم همین بسنده بود کاوفتاده ام ز تو دور
حمید خسته و مدح چو تو فلک قدری زهی خیال، چه سود است از متاع فرور
اگرچه هر سر مویم زبان شود بر تن بود مقرّ بمدح تو هر یکی بقصور

چوتھی بیت سے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ غالباً حمید نے یہ قصیدہ اپنے قیام دولت آباد میں لکھا ہوگا ۔ شمالی ہند میں رہتے ہوئے روضے سے دوری کا اتنا احساس کیونکر ہوتا کہ اسے آسمان کی طرف سے بلائے عظیم کہتا ۔

حمید قلندر کا تیسرا[1] قصیدہ جو فیروز شاہ تغلق کی مدح میں ہے ظہیر فاریابی کے مقابل میں لکھا گیا ہے چنانچہ وہ خود کہتا ہے :

اگر ظہیر که گفتم جواب او باشد زبان عذر بصد اعتذار بگشاید

لیکن اسی زمین میں محمد بن تغلق شاہ کے دور کے ایک دوسرے شاعر مغیث ہانسوی کا بھی قصیدہ موجود ہے ۔ یہ بات بخوبی ممکن ہے کہ مغیث کا قصیدہ حمید نے دیکھا ہو اور ظہیر کے نام کی صراحت اس بنا پر خصوصیت سے کی گئی ہو کہ اس پر مغیث کی پیروی کا الزام نہ عاید ہو ۔ زیر نظر بیاض میں ظہیر، مغیث اور حمید تینوں کے قصیدے بالترتیب درج ہیں ۔ امکان اسی کا ہے کہ یہ ترتیب زمانی ہو ۔

حمید قلندر نے ظہیر کے ایک مصرعے پر تضمین کی ہے اور دوسری بیت کے مفہوم کو اپنے طور پر بیان کرنے کی کوشش کی ہے مثلاً

حمید قلندر	ظہیر
دلم بحلقهٔ غم بسته شد گشاد بجیست	بحلقهٔ که سر زلف یار بگشاید
بحلقهٔ که سر زلف یار بگشاید	زمانه را و مرا هر دو کار بگشاید
گشاد کار مرا گفت روزگار سخن	بنا امیدی وصلش امیدوار شدم
که استوار ببست استوار بگشاید	که هرچه[2] بسته شود استوار بگشاید

---

(۱) اس میں ۳۷ ابیات ہیں (۷۰ ب ۔ ۱۷۱) ۔

(۲) مغیث ہانسوی نے اس مصراع پر تضمین کرتے ہوئے لکھا ہے :

بعشق بیت ظہیر آنک هست مصراعش که هر چه بسته شود استوار بگشاید
مغیث ملتزم این ردیف گشت و منم که یافت از سخنم اعتبار بگشاید

(بیاض ورق ۱۷۰)

تشبیب کے چند شعر ملاحظہ ہوں :

چو پردہ از رخ آن گلعذار بکشاید | بفال فرخ او کارو بار بکشاید
بر اهل ستر درد صد هزار پردهٔ زهد | چو پردہ از رخ او پردہ دار بکشاید
چو در تبسم و ضحک آید آن دهان چو گل | تبسم از گل هر شاخسار بکشاید
نداد مهر تو خرمایٔ لب بصایم هجر | که مهر روزهٔ خود روزه دار بکشاید
گذشت بر در امید انتظار بسی | وگر گشاید ازین انتظار بکشاید
بگفت او چه گشاید گشاد شه باید | که بستگی همه روزگار بکشاید
مرا بدیدن رویت گشاد غنچهٔ دل | که دل بدیدن باغ و بهار بکشاید
چنین که زلف چو زنار تست جمله عقد | عقیده از دل زنار دار بکشاید

گریز اور مدح کے چند شعر یہ ہیں :

چو کار خلق شود بسته نام شه گیرند | که نام شاه چو گیرند کار بکشاید
ابو المظفر فیروز شه که دست سخاش | گشاده ایست که آن کرد گار بکشاید
کلید فتح اقالیم تیر و خنجر اوست | بیک کلید هزاران حصار بکشاید
چو دست جود گشاید در وست معجزهٔ | که از انامل دستش بحار بکشاید
بیک گرفت هزاران هزار بر بندد | بیک گشاد هزاران هزار بکشاید
چو کار بنده گشاید دعای من اینست | بفضل شاه بهر جا که کار بکشاید
همیشه تا که ببندد زمانه پردهٔ شب | بصبح پرده ز روی نهار بکشاید
در عطای تو مفتوح باد برهمه خلق | زبان مدح صغار و کبار بکشاید

اسی قصیدہ کے فوراً بعد حمید قلندر کا ایک اور قصیدہ[1] درج ہے جس کی ردیف « بربندد» ہے گویا لفظاً اس قصیدے کے عین تضاد ہے ۔ البتہ دونوں کے بعض مطالب یکساں ہیں :

گلوی بهمن و افراسیاب بر بندد | کمند بهمن و افراسیاب بکشاید
کمند رستم و اسفندیار بکشاید | گلوی رستم و اسفندیار بر بندد
هنوز شاه تو باشی چو این عروس سپهر . | چو شب بجلوه ببندد رخش عروس سپهر
ز اختران حلی مستعار بکشاید | ز اختران حلی مستعار بر بندد

([1]) یہ ۲۵ ابیات پر مشتمل ہے ۔ (ورق ۷۱)

بگنج فضل نہادست مہر خویش حمید ۔ جہان بہار شود چون ز روی خود گل فتح
بیسار حضرت سلطان بار بگشاید بیسار حضرت سلطان بار بربندد

اس قصیدے کی تشبیب میں تشبیہات خصوصیت سے قابل ذکر ہیں ۔ چند ابیات نمونہ کے طور پر ذیل میں درج کیے جاتے ہیں :

سپیده دم چو خیام نہار بر بندد جہان ختن شود و شام بار بر بندد
کمند شب ز میان زمانه بگشاید گلوی چرخ محیط نہار بر بندد
زمانه چشم ببندد دمی میان دو صبح بسان مست که چشم از خمار بر بندد
دلی که سلسلهٔ آهنین گسست ز شوق بتار موی سر زلف یار بر بندد
خوش آنکسی که بدارد بتی بخانه درون درو دریچه بر اهل جوار بر بندد
بہار مجلس ما خود همیشه طلعت اوست خصوص چونک گل نوبہار بر بندد
فلک برای که آیات نور بگشاید ؟ جہان بروی که جلباب قار بر بندد ؟
جہان بہار شود چو ز روی خود گل فتح بیسار حضرت سلطان بار بر بندد
ابو المظفر فیروز شاه کز تیغش جہان گشاد کجا روزگار بر بندد
کلاه داری مہر است آنکه از جوزا کمر بخدمت شه استوار بر بندد
چو شاه خون تو ریزد حنا ز خون عدو عروس فتح بکفہا نگار بر بندد
جہان ندید نظیر تو هم نخواهد دید از این سپس نظر انتظار بر بندد
حمید چونکه گشاید زبان بخامهٔ فضل بیان نامهٔ هر نامدار بر بندد

حمید قلندر کا ایک ۱۷ شعری قصیدہ جس کی ردیف ملک ہے فیروز شاہ کی مدح ہے ۔ یہ قصیدہ سادہ اور روان اور خواہ مخواہ کی لفاظی سے پاک ہے ۔ ایک شعر میں اس کے چچا اور دوسرے بھائی کے بادشاہ ہونے کا ذکر ہے ۔ قصیدے کے چند شعر یہ ہیں :

ای ملک تو باقی و چنین نیست دگر ملک جان یافت ز تیغ تو و شد زنده ز سر ملک
سلطان جهانداری و فیروز بعالم شاهنشهی و ملک تو سلطان دگر ملک
ملک تو چو دریاست درو تیغ تو گوهر بل تیغ تو دریای روانست و گهر ملک
الْمِنّة لله که ز تایید حق آمد دریای همایون تو از دیده و سر ملک
خود شاهی و عم شاه و برادر همه شاهان هم یافته ملک از حق و هم خاسته در ملک

باغست جہاں جملہ درین ملک چو نو روز   و از فتح و ظفر میوہ در آن باغ و شجر ملک
دیوان حمید آمدہ اعلی ز دواوین   کز مدح شہنشہ ز سخن یافت دگر ملک
(ورق ۱۰۰-۱۰۱)

ایک قصیدہ جو ۳۹ بیت پر مشتمل اور جس کی ردیف پیل ہے فیروز شاہ تغلق کی مدح میں نظم ہوا۔ بظن غالب یہ قصیدہ فتح جاجنگر کے موقع پر ۷۶۱ ہجری کے قریب لکھا گیا ہوگا۔ اس مہم میں فیروز شاہ نے ہاتھیوں کے شکار کرنے کا بڑا اہتمام کیا تھا۔ اس کی پوری تفصیل شمس عفیف نے «تاریخ فیروز شاہی» (ص ۱۶۷-۱۷۲) میں دی ہے۔ زیر نظر قصیدے سے معلوم ہوتا ہے کہ بادشاہ نے تینتیس ہاتھی پکڑوائے تھے۔ منتخب التواریخ بداونی (۱ : ۲۴۷) سے اس کی تصدیق ہوتی ہے:

«سلطان درپدماوتی و پرم تلا که مرغزار فیلان قوی هیکل بود آمده شکار فرمود و دو پیل را کشت و باقی سی و سه پیل زنده گرفتند۔
درین باب ملک ضیاء الملک رباعی گفته:

شاهی که ز حق دولت پاینده گرفت   اطراف جهان چو ملک تابنده گرفت
از بهر شکار فیل در جاج نگر   آمد دو بکشت و سی و سه زنده گرفت»

زیر نظر قصیدہ میں پیل کی رعایت سے بعض اصطلاحات آگئی ہیں مثلاً پیل بالا[1] (دو بار)، پیل پایہ[2]، پیادہ، شاہ، اسب، مات، پیل آسمان وغیرہ۔ قصیدہ کے چند شعر قابل ذکر ہیں:

شاها به پیل مال ز گردون مدار پیل   مال از جهان بیار به پشت هزار پیل
سلطان ابو المظفر فیروز شه توئی   کا صطبل شاه راست فزون اسب وار پیل

---

(۱) بمعنی توده و خرمن کرده- گویا از کثرت عظمت بار ای پیل تشبیه میکنند۔ مثلاً:

زر دوست از دست جهان دربای پیل افتاده دان
ما زیر پای دوستان از پیل بالا ریخته   (خاقانی)

بفرمود تا خازن زود خیز   کند پیل بالا برو گنج ریز   (نظامی) - ر۔ک لغت نامۂ دهخدا (۲۵ : ۷۶۷)۔

(۲) ستونی را گویند که از گچ و سنگ سازند و بالای آن پایه های طاق گذارند (برهان قاطع)۔

با بی قرارئی که نهادند پیل را | در پایگاه خاص تو گیرد قرار پیل
بل پیل پایه است ز من استوار دار | هر جا که پای خویش نهد استوار پیل
گوئی که آفتاب بر آمد فراز کوه | چون در وغا سوار شود شهریار پیل
در بذل پیل بالا بخشیده زر بخلق | چند آنچه عاجز آمد در زیر بار پیل
بهر رکاب شاه شدست آشکار اسب | بهر شکار شاه شدست آشکار پیل
سی و سه پیل جاج نگر همچنان نگر | آورده گوئی شاه هزاران هزار پیل
امروز پیل بالا کرده کلام خویش | گوید حمید شعر که سازد شعار پیل
تا پیلبان غیب بهر صبح ز آفتاب | یک تاج زر نهد بجبین چهار پیل
گردون پیاده باد تو شه بربساط ملک | کن مات و رخ شکن بعدو گو بیار پیل

حمید قلندر کا یہ مصنوع قصیدہ[1] فیروز شاہ کی مدح میں لکھا گیا ہے - اس کی تشبیب میں حسن و عشق کا مختصر بیان بڑی پختگی سے ہوا ہے - پورا قصیدہ صنعت ‹ رد العجز علی الصدر › کی بڑی اچھی مثال ہے - چند اشعار ملاحظہ ہوں :

دهان یار چو برمن گشاد خنده نهان | جهان فدا بکنم بر چنان لبان و دهان
زبان عذر به پیشت گشاد سوسن فضل | چنانکه بلبل فضال در کشید زبان
میان سروچه فرق است و درمیان قدت | که او درست میانست و این شکسته میان
جوان من نکند همچو سروگشت بباغ | که هر درخت بعشقش ز سر شدست جوان
نشان عشق چه پرسی که ما بنام گمیم | بعشق نام ببردند و کس نداد نشان
بجان دوست که او دوستتر ز جان منست | بدو رسیدم و جانم ازو رسید بجان

فیروز شاہ کی مدح اس طرح ملتی :

جنان حسن تو اندر جهان نمی گنجد | بر آی بر شرف بارگاه شاه جنان
امان عالم فیروز شاه عالمیان | که هرکه یافت بفیروزی تو یافت امان
کمان کشید ز عهد رسول هفصد سال | کسی دگر نکشیدست همچو شاه کمان
سنان رمح تو عودیست خورده آتش تیز | که رمح تست چو عودی بروست شعله سنان
نهان شبست جهان را و آشکارا روز | یکی شدست جهان از تو آشکارو نهان

---

(۱) اس قصیدے میں ۲۷ شعر ہیں -

مکان پدید بنود است ملک و دولت را | بـاوج حضرت شاهی پدید گشت مکان
عیـان ندید کسی صورت جهـانداری | ز حرف تیغ تو در مملکت شدست عیان
(ورق ۱۱۴ - ۱۱۵)

حمید قلندر کا آخری قصیدہ بھی «مصنوع» ہے اور حسب دستور فیروز شاہ کی مدح میں ہے۔ یہ قصیدہ شروع سے آخر تک صنعت تقسیم کی بہت عمدہ مثال ہے۔ مگر زیر نظر بیاض کے مرتب نے اس کو صنعت لف و نشر مرتب کہا ہے اور اسی صنعت کے تحت امیرخسرو کے دو قصیدے اور عبدالواسع جبلی کا ایک قصیدہ درج کیا ہے۔ اتفاق سے جبلی کا یہی قصیدہ بمطلع :

که دارد چون تو معشوقی نگار و چابک و دلبر
بنفشه زلف و نرگس چشم ولاله روی و نسرین بر

محمد بن بدر جاجرمی نے « مونس الاحرار »[1] میں صنعت تقسیم کے ذیل میں نقل کیا ہے۔ بات در اصل یہ ہے کہ قدیم کتابوں میں صنائع کے عام اقسام میں لف و نشر کا نام نہیں آتا۔ اس سلسلے میں ترجمان البلاغه (تالیف محمد بن عمر رادویانی)، حدایق السحر (تالیف وطواط) اور المعجم فی معاییر اشعار العجم (تالیف شمس قیس رازی) قابل مطالعہ ہیں۔ مثلاً حدایق السحر میں صنعت تقسیم کی یہ تعریف[2] ملتی ہے :

« این صنعت چنان باشد که دو چیز را یا بیشتر در بیت بخشش[3] و ترتیب آن بخشش بریک قاعده نگه دارد . . . . . مثال دیگر از شعر فارسی شاعر راست :

رخان و عارض و زلفین آن بت دلبر | یکی گلست و دوم سوسن و سوم عنبر

و این قصیده تا آخر همچنین است و شعرای پارسی تقسیم چنین کنند که در آخر قصیده آن صنعت تقسیم محفوظ بود »۔

یہی مثال منجملہ دو اور مثالوں کے « المعجم » میں[4] بھی درج ہے۔ محمد بن بدر

(۱) طبع تہران ص ۱۲۰ -
(۲) دیوان رشید وطواط چاپ تہران، ص ٦٩٦ -
(۳) بخش کنند ؟
(٤) طبع مدرس رضوی ص ۳٦٥ -

جاجرمی نے علاوہ عبدالواسع کے قصیدۂ بالا کے سات[1] اور قصیدے اسی طرز کے تقسیم کے ذیل میں نقل کئے ہیں۔

اس تفصیل سے واضح ہے کہ صنعت «لف و نشر» بعد کا نام ہے۔

حمید قلندر کے اس قصیدہ میں ایک اور التزام ہے کہ دوسرے مصرعے میں پہلے مصرعے کے تین مناسبات مسجع ہیں۔ اور یہ سجع قصیدہ کے آخر تک برقرار ہے۔ بیاض ہذا میں امیر خسرو کا ایک قصیدہ بعینہ انھیں التزام کے ساتھ درج ہے جس کو مرتب بیاض نے لف و نشر سجع کیا ہے۔ حمید کا قصیدہ اسی زمین میں ہے۔ بحر اور قوافی کی یکسانی کے علاوہ دونوں میں ایک ہی طرح کا التزام ہے۔ ذیل میں دونوں قصیدوں کے چند ابیات درج کئے جاتے ہیں:

حمید قلندر

کجا یابم بباغ و راغ و بستان و چمن یکسر
چون تو گلبوی لاله روی سنبل موی نسرین بر
نباشد چون لب و رخسار و زلف و روی تو هرگز
عنب شیرین و گل نوشین و شب روزین و روز انور
ترا دیدم جمال و مال و زلف و خال در مجلس
نعیم افزا و راحت زا و غم فرسا و جان پرور
ازین ابرو و چشم و چشمک و غمزه ندیدستم
بلب بحران بسر باران بپا طوفان بیر فرغر
مرا خود از دل و روی و سواد چشم خود دایم
ثمر در دست و گل زردست و دم سرداست و جامه‌تر
که از جور و جفا و فتنه و بیداد او باشد
پناه راه و ظلمت کاه و رافت خواه و عدل آور
مگر فیروزشه کز دست و عزم و رای و دل بخشد
ز در دریا ز زر همتا ز خور صبها ز مه ساغر
(ورق ۱۸۳)

امیر خسرو

کی خیزد چو تو سروی جوان و نازک و نوبر
شکرگفتار و شیرین کار و گل رخسار و مه پیکر
نباشد چون لب و اندام و گیسو و برت هرگز
شکرشیرین و گل رنگین و شب مشکین و صبح انور
بیود اندیشه و مهر و فراق و آرزوی تو
ز شخصم‌تاب و رویم‌آب و چشمم‌خواب‌ و جانم‌خور
ز شوق و عشق و سوز و داغ تست اینک برین گونه
دمم دود و غمم سود و دلم عود و تنم مجمر
ندیدم چون توئی از شکل و ناز و شوخی و خنده
برون رنگ و درون جنگ و بدل سنگ و بلب گوهر
نماند کس بعمرو دولت و نور و شکوه الا
سر شاهان خم دوران می ایوان شه کشور
علاءالدین و الدنیا و رای پُر دل او شد
زر افشان و هنر دان و جهانبان و جهان داور
(ورق ۱۸۲)

---

(۱) مونس الاحرار مطبوعه ص ۱۰۹ ـ ۱۲۹

یہ بات بلاشبہ صحیح ہے کہ امیر خسرو کا قصیدہ زیادہ شگفتہ، طبعی اور بلند ہے - حمید کی قادر الکلامی مسلم سہی لیکن اس کے یہاں آمد سے زیادہ آورد اور تکلف کو دخل ہے -

حمید نے فیروز شاہ کی مدح میں ایک توشیح لکھی ہے جس سے «السلطان الکریم فیروز شاہ سلطان، نکلتا ہے - مگر اس نظم کے تین شعر غایب ہیں - اس بنا پر اکرام کے بجائے کرم، اور آخری سلطان کے بجائے «طان، رہ جاتے ہیں - حمید نے ایک اور التزام یہ کیا ہے کہ ہر بیت کے چاروں جز ایک ہی حرف سے شروع ہوتے ہیں - اس طرح چار بار «السلطان الکرام فیروز ساہ السلطان، بر آمد ہوتا ہے نمونۂ کلام یہ ہے:

ای ناصر دین خدا امر تو امر مصطفی ازانی آمد مرترا اقبال و جاہ و سروری
لامع بنور لم یزل لاحق بملک بی یزل لایق بدو ملک و ملل لازم بدو سلطان فری
سلطان عالم دوست بس سرکش بعهدش نیست کس سربردرش دل درهوس سلطان ماہ و مشتری
لازم عطایش از ازل لفظش نعم در ہر محل لا نیست درگوش امل لازال باید برتری
طوق ملک در ہرنمط طرف سرایش بی غلط طالب‌هم او راشدفقط طلاب اقبال و سری
ای ملک تو دایم بقا اقبال دشمن لا بقا آنک بقایش در فنا آنک فنایش سرسری
ناصر توئی اسلام دین ناصر نبودی اینچنین نوری که داری‌در جبیں ناوردہ شمع خاوری

(ورق ۱۱٤ الف)

ظاہر ہے کہ اتنے التزامات کے ساتھہ نظم میں وہ حسن و خوبی باقی نہیں رہ سکتی جس کی وہ مستحق تھی -

حمید قلندر کی ایک نہایت قابل توجہ نظم وہ ترجیع ہے جو انہوں نے شیخ سعدی (متوفی : ٦٩٢ ھ) کے شہرۂ آفاق ترجیع بند کے جواب میں لکھا تھا - اتفاق سے زیر نظر بیاض میں حمید کی نظم کچھہ الٹ پلٹ گئی ہے اس لئے قطعی طور پر اس نظم کے کل بندوں کا تعین مشکل ہوگیا ہے - لیکن کم از کم ١٦ بندوں کا یقینی تعین ہوچکا ہے - ان میں پہلا بند سعدی کے ذیل میں نقل ہے اور بیت ترجیع بھی سعدی ہی کی ہے - اس التباس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس بیاض میں سعدی کی نظم حمید کی نظم کے ٹھیک پہلے ہے -

حمید قلندد کی نظم مطالعے سے بعض کام کی باتیں معلوم ہوئیں مثلاً -

(۱) حمید نے بالارادہ سعدی کی پیروی کی ہے چنانچہ دو بندوں میں ان کا نام احترام سے ایا ہے :

می ترسم ازانکه گفت سعدی کز چشم بدت رسدت گزندی

مائیم گدای ملک سعدی در ملک کلام اوست خسرو
من ذره و اوست افتابی کو ذره و آفتاب و پرتو
گر معجزه نی کرامتش هست اقرار بکن و ایک مگرو
نظمش بمذاق من نشسته تا هیچ کلام نیست در رو

حمید کے سولہ بندوں میں چودہ کے وہی ردیف یا قوافی ہیں جو سعدی کے ہیں۔

(۲) حمید نے یہ نظم اپنے مرشد حضرت شیخ نظام الدین اولیا کے لئے ان کی وفات کے بعد لکھی تھی - چنانچہ آخری بند سے اس حقیقت کی وضاحت ہوتی ہے - اس بند کے ایک بیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ شیخ کے روضے سے دور ہیں لیکن وہ شمالی ہند ہی میں ہیں - دولت آباد کی یاد اسی نظم کے پہلے دو بندوں میں تازہ کی گئی ہے - اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حمید دولت آباد کو خیرباد کہ چکے ہیں آخری بند کے ضروری اشعار یہ ہیں :

امروز سخن نمی کند کس در ختم کلام جز منم بس
کلکم انا افصح المعجم زد اینجا عرب ابکمست و اخرس
شیخ العالم نظام ملة آن درّ نفیس و روح انفس
با خلق ز خلق صبح تا شام سوگند بصبح «اذا تنفس»
بیش از همه عارفان و عاشق ختم است ولایت مقدس
آنرا که رداء اوست تشریف در بر چکند قبای اطلس
بر روضهٔ او نیشته ایام الله یدیمها و حرس
این بار رسم بحضرت شیخ گویم که مباد جز تو ام کس
فریاد رس شکستگانی فریاد دل حمید در رس

پا کوب فلک شدم من خاک | بر باد هوا شدم من خس
عشقم بمکان نمی گذارد | هر چند که کفتم از سفر بس

(ورق ۱۳٤ الف)

(۳) حمید قلندر کو دولت آباد سے قلبی تعلق تھا - اس شہر کی یاد ان کو برابر ستاتی رهی - اس ترجیع بند کے پہلے دو بندوں میں یہ احساس بڑا شدید ہے - چنانچہ کہتے هیں:

سعدی همه گه بیاد شیراز | کاش از وطنم نه او فگندی
من داشته یاد دولت آباد | ای کاش که دولتم دهندی
از زلف بتی فکند ایام | در گردن وقت من کمندی
مردانه رود قلندر ارنی | مردانش کنند ریش خندی
گویند حمید چند گردی | بنشین بمقام صبر چندی
چون بگذری بدولت ای باد | بر خاک زمین دولت آباد
پر دوست سلام من رسانی | این یار غریب را دهی یاد
بوی تو نمی دهد مگر گل | پیغام نمی برد مگر باد
آن شهر و هوای ساز وارش | تنبول و شمار و عطر و اوراد
هم مجمع لعبتان کشمیر | هم مشهد شاهدان نوشاد
من بودم و شاهد و سرودی | در شاهد من سرود افتاد
بر تربتم آن سرود گویند | تا روح غمین من شود شاد
زر باز نمی توان ستد دل | غم باز بدو نمی توان داد
یا قافلهٔ کند عزیمت | یا با غربا کنند میعاد
یا آنگ روم بشرط تجرید | نی راحله مرا و نی زاد
ابریق و عصا و بند نعلین | مندیل و کلاه و سجده و سجاد
نی نی چو قلندران مجرد | لنگوته و یاز جمله افراد (کذا)
هر روز بمنزلی و جائی | در هیچ مقام نیست بنیاد

(ورق ۱۳۰ الف ب)

ذیل میں سعدی اور حمید کے ترجیعات کے مشابہ بند بالمقابل درج کئے جاتے ھیں :

حمید	سعدی
ای زلف تو عنبرین کمندی	ای زلف تو هر خمی کمندی
هر جا که دلیست پای بندی	چشمت بکرشمه چشم بندی
اوخ ز من آن نگار برگشت	آوخ چه کنم چو یار برگشت
کار از من نابکار برگشت	از من دل و صبر و کار برگشت
در عشق تو هرکه در نینداخت	در پای تو هر که سر نینداخت
مردست که در خطر نینداخت	از روی تو پرده برنینداخت
کو دل که بعشق تو زبون نیست	هر دل که بعاشقی زبون نیست
کو دیده که در هوات خون نیست	دستخوش روزگار دون نیست
چون خاک درت بر آستانم	آیا که بلب رسید جانم
تا خاک تو ام من آسمانم	آوخ که ز دست شد عنانم
بی طاقه شدم ز عشق گفتم	طاقت برسید هم نگفتم
ای کاش هنوز می نهفتم	عشقت که ز خلق می نهفتم
باری بنگر که اشتیاقت	باری بنگر که در فراقت
بر بنده چه کرد در فراقت	خون شد دل ریش ز اشتیاقت
تا تو در و لعل کرده در گوش	آن برگ گلست یا بناگوش
سنگم زده عشق در بناگوش	یا سبزه بگرد چشمهٔ نوش
ای خرقهٔ جانم از غمت چاک	ای بر تو قبای حسن چالاک
چست است قبای نو، تو چالاک	صد پیرهن از جدائیت چاک
خه خوشهٔ نو شدی مه نو	بربود جمالت ای مه تو
رویت بمه کهن دهد ضو	از ماه شب چهارده ضو
آنرا که چو تو نگار بنخواست	ای سرو بلند قامت دوست
هر فتنه که در جهانست با اوست	وه وه که شمایلت چه نیکو است

در بند تو ای نگار دلبند	در بند تو ای نگار دلبند
بس دل که به بند گشته خرسند	بس عهد که بشکنند و سوگند
امروز سخن نمی کند کس	امروز جفا نمی کند کس
در ختم کلام جز منم بس	در شهر مگر تو میکنی بس

دونوں شاعروں کی بیت ترجیع یہ ہے :

حمید	سعدی
بنشینم اگر نشست یابم	بنشینم و صبر پیش گیرم
بی صبر و قرار می شتابم	دنبالۂ کار خویش گیرم

دونوں شاعروں کے ایک ایک بند بالمقابل درج کئے جاتے ہیں تاکہ دونوں کا انداز بیان معلوم ہوسکے :

حمید	سعدی
تا تو دُر و لعل کرده در گوش	آن برگ گل است یا بنا گوش
سنگم زده عشق در بنا گوش	یا سبزه بگرد چشمۂ نوش
تا مهر رکابدارت آید	دست چو منی بود قیامت
مه غاشیه بر گرفت بر دوش	با قامت چون توئی در آگوش[1]
آگوش تهی بود تو در جان	من ماه ندیده ام کله دار
از شوق چو گیرمت در آگوش[1]	من سرو ندیده ام قبا پوش
کی نوش شود شراب بی تو	زان رفتن و آمدن چه گویم
گر آب خورم نمی شود نوش	می آید و می رود ز من هوش
جز یاد تو نیست در دل من	روزی دهنی بخنده بگشاد
بلبل نکند ز گل فراموش	پسته دهن تو گفت خاموش
هر قطره ز جام عشق دریاست	خاطر زهد و توبه می رفت
آنکس که چشید نیست خاموش	عشق آمد و گفت زرق مفروش
امروز ز جام عشق مستم	مستغرق یادت آنچنانم
فردا نگری خراب و مدهوش	کز هستی خویش شد فراموش

(۱) آغوش معرب ہے ۔ اصل لفظ آگوش ہی ہے ۔

در گوشهٔ خانه بوده ام شب
مشغول که غیب گفت در گوش
در[1] عشق چه جای خانه داری
مجنون شو و کوه گیرو بخروش
ضایع نرود جزای کوشش
هر چند نمی رسی همی کوش

(ورق ۱۳۲)

یاران بنصیحتم چه گویند
بنشین بصبور باشد غروش
ای خام من این چنین بر آتش
عیبم کنی ار بر آورم جوش
اندر طلبت بجان بکوشم
آنگه بضرورت از پس گوش

(ورق ۱۲۵)

حمید قلندر کی اس نظم کے متعلق وثوق سے کہا جاسکتا ہے کہ اس نے بڑی کامیابی سے سعدی کی نقل کی ہے ۔ اس بنا پر اس نظم کو اچھی نظموں میں جگہ مل سکتی ہے ۔

حمید قلندر نے غزلیں بھی لکھی ہیں - لیکن ان کی غزلوں کا کوئی خاص نمونہ ہمارے سامنے نہیں ـ صرف پانچ غزلیں بیاض هذا میں منقول ہیں ـ اتنے قلیل نمونے سے حمید کے کلام کے عام رنگ کے متعلق یقین سے کچھ نہیں کہا جا سکتا ـ البتہ ان پانچوں غزلوں کا رنگ عارفانہ ہے اور ان میں سادگی و مستی پائی جاتی ہے - چونکہ حمید خود قلندر تھے اس لئے غزلوں میں خصوصیت سے ان کی قلندرانہ شان نمایاں رہی ہوگی ـ ایک خاص بات قابل ذکر یہ ہے کہ ان میں کسی غزل میں حمید تخلص موجود نہیں ـ لیکن ان میں جو کیف و مستی ہے وہ حمیدکے قلندرانہ رنگ کی غماز ہے ذیل میں ہر غزل سے چند شعر منتخب کئے جاتے ہیں :

بر بوی وصال تو دویدم رنگی ز وصال تو ندیدم
در میکدهٔ فنا برغبت صد ساغر درد در کشیدم
از کعبه بدر شدیم بیخود رندی و قلندری گزیدم
بی تار امید و پود مقصود بر گرد وجود خود تنیدم
در ساست پدید نور حسنت از کثرت نور نا پدیدم

---

(۱) یہ بیت « خیر المجالس » میں درج ہے ۔

گفتم که مگر بوی خوش نغز و دل آسای
از عنبر سارا و ز مشک ختن آید
در گوش دلم گفت سحر جان شکسته
کان بوی ز زلفین دلآرام من آید
زان کعبه بمانیست که پیوسته لب تو
مانند عقیق است و عقیق از یمن آید
خواهم که نگویم سخن هیچ ز تعظیم
لیکن چه کنم ذکر تو اندر دهن آید

جوهر عشق تو چو در کان ماست — باز بلا های تو برجان ماست
دشمن درد تو چرا گشت نفس — درد تو ای دوست چو درمان ماست
عقل چو شد بندهٔ درگاه تو — شاه جهان خادم دربان ماست

آوازهٔ پیری ز خرابات شنیدم — سر مست خروشان بخرابات دویدم
در عین خرابات یکی پیر عجب وصف — با طلعت پر نور چو خورشید بدیدم
بی حرف ز اسرار همی گفت حدیثی — بی کام شده لذت معنی بچشیدم
موجود دو عالم بیکی تیغ ز مستی — بفروختم و عشق جمالش بخریدم
تا خلق ندانندکه مطلوب چه چیز است — مرغی شدم و در پی کارش بپریدم

در کون و در مکان چو نگنجد وجود او — جز لا مکان کجاست بگوئی سرای دل
از ابتدای کار جهان تا بانتها — جز بر کمال عشق نبود است رای دل
هست ای عزیز قوم بنزدیک قدسیان — طاوس بوستان مقدس همای دل
مر عکس شاه را تو اگر مرد ره روی — ای عاشق یگانه بجو در رضای دل

(۲) جمال الدین استاجی

جمال الدین کے متعلق معاری معلومات کے کوئی خاص ذرائع نہیں - برٹش میوزیم

کی بیاض میں اس کی دو نظمیں، ایک مختصر قصیدہ اور ایک غزل شامل ہیں ۔ قصید
عزالدول کی مدح میں ہے جو دہلی کے صدر رہ چکے تھے ۔ علاوہ بریں تقی کاشی نے تذکر
خلاصة الاشعار کے اس حصہ میں جو بطور ضمیمہ کے نسخۂ بانکی پور میں شامل ہے
جمال الدین استاجی کے دو قصدے نقل کئے ہیں ۔ یہ دونوں قصیدے سلطان فیروز شاہ اور شاہزاد
فتح خاں سے متعلق ہیں ۔ ان سے پوری طرح ثابت ہے کہ استاجی کا تعلق فیروز شاہ تغل
کے دور سے تھا ۔ اس امر کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ استاجی، مطہر کا ممدو
تھا اور مطہر کا تعلق فیروز شاہ کے عہد سے تھا ۔ اگرچہ یہ بھی واقعہ ہے کہ استاج
کا ممدوح عزالدول مغیث الدین ہانسوی کا بھی ممدوح تھا ۔ اور مغیث کے بارے میں قطع
طور پر معلوم ہے کہ اس کا تعلق محمد بن تغلق کے[1] عہد سے تھا کیونکہ اس کے د
قصیدے اسی آخرالذکر بادشاہ کے نام سے[2] زیر نظر بیاض میں شامل ہیں ۔ لیکن
یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ مغیث کی پیدائش ۷۰۴ ہجری میں واقع ہوئی، اس بنا پر
قوی امکان ہے کہ اس نے فیروز شاہ کا زمانہ پایا ہو کیونکہ آخرالذکر کی تخت نشینی
کے موقع پر مغیث ۴۸ سال کا رہا ہوگا ۔ بہر حال بحالت موجودہ ہمارے پاس کوئی قطعی
ثبوت اس بات کا نہیں کہ ہم یہ بات کہہ سکیں کہ استاجی کا تعلق محمد بن تغلق کے بھی
دور سے تھا ۔

جمال کے پہلے قصیدے میں جو خلاصة الاشعار میں منقول ہے ، فیروز شاہ تغلق اور

---

(۱) بدایونی نے جلال الدین خلجی (م : ۶۹۵ ھ) کے دور کے شعرا میں قاضی مغیث الدین ہانسوی کا نام درج کیا ہے (منتخب ج ص ۱۸۱) ۔ پروفیسر شیرانی مرحوم نے قاضی مذکور اور مغیث الدین (دور فیروز شاہی) کو ایک ہی سمجھا ہے (رسالۂ اردو جنوری ۴۳، ص ۹۶) ۔ مگر یہ دونوں اس لئے ایک نہیں ہوسکتے کہ آخر الذکر جلال الدین خلجی کی وفات کے ۹ سال بعد ۷۰۴ میں پیدا ہوا تھا ۔ بہر حال اس کا امکان ہے کہ یہ دونوں شخصیت ایک ہوں ۔ ایسی صورت میں مغیث الدین کو جلال الدین خلجی کے عہد کے بجائے فیروز شاہ تغلق کے عہد کا تسلیم کرنا ہوگا اور بدایونی کے بیان کو کسی غلط فہمی پر مبنی سمجھا جائے گا ۔

(۲) اس نے اپنے قصیدے میں جس کی تاریخ ۷۲۷ ہجری درج کی ہے ، اپنی عمر ۲۳ سال بتائی ہے ۔ دیکھئے بیاض مذکور ورق ۵۷ ۔

شہزادہ فتح خان[1] کا ذکر اس طرح آیا ہے:

سلطان ملک حسن بگیتی کجاشدی | گر نیستی عنایت شاہ مظفرش
شہزادہ فتح خان کہ مر اورا ہمی سزد | سنجر غلام در گہ و محمود چاکرش
آن شاہزادۂ کہ فرمان ہمی برند | ز اقبال پادشاہ جہان ہفت کشورش
خورشید ملک خواند و خورشید سلطنت | فیروز شاہ شاہ جہان بوالمظفرش
اقبال و بخت و دولت تو ایسادہ اند | ہمچون نقیب و حاجب و دربان کمترش
دعوی اگر کند کہ سلیمان شوم رواست | چون وحش و طیر و دیو و پری شد مسخرش
ای خسروی کہ بہر شبستان بزم تو | ماہیست جام بادہ و خور گوی مجمرش
چون من عطارد ار ننویسد ثنای تو | ابتر کنم جریدہ و دیوان و دفترش
استاجی شکستہ ثنا خوان بزم تست | در باب او کرم کن وز احسان پرورش
پیش نظر نیا ورد ار لطف تو بود | خاقانی سخنور و خاقان اکبرش

اس قصیدے کے تشبیب کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

دیدم کشیدہ ابروی خط معنبرش | چون ماہ منخسف شدہ رخسار انورش

---

(۱) فیروز شاہ اور فتح خان کے رشتے کا معاملہ نہایت الجھا ہوا ہے۔ ہمعصر مورخوں یعنی برنی اور شمس عفیف (فیروز شاہی ص ۵۷۱ اور فیروز شاہی تالیف شمس ص ٦٥ وغیرہ) کے بیان سے پوری طرح واضح ہے کہ فتح خان فیروز شاہ کا پوتا تھا۔ تاریخ مبارک شاہی کے نسخوں میں اختلاف ہے پھر بھی غالباً اس کے مولف کے نزدیک فتح خاں فیروز شاہ کا بیٹا تھا۔ بعد کے مورخوں خصوصاً بدایونی، فرشتہ نظام الدین وغیرہ نے اسی آخری قول کی تائید کی ہے۔ اس میں تو کوئی شبہ نہیں کہ فیروز شاہ، فتح خاں ہی کو اپنا جانشین بنانا چاہتا تھا۔ چنانچہ خلیفۂ بغداد کی طرف سے تین خلعتیں آئیں ان میں سے ایک باد شاہ کے لئے، دوسری فتح خاں کے لئے اور تیسری خان جہان کے لئے مخصوص تھیں (تاریخ شمس عفیف ص ۲۷٤)۔ استاجی نے اپنے قصیدے میں شہزادے کا ذکر شاہ مظفر فتح خاں کے نام سے کیا ہے۔ اگر لفظ «مظفر» عام معنوں میں نہیں ہے تو فیروز شاہ تغلق کی کنیت ابو المظفر کی بنیاد یہی نام ہوسکتا ہے۔ یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ استاجی کے دونوں قصیدوں میں فتح خاں کے ذکر کے ساتھ فیروز شاہ کا ذکر آگیا ہے۔ اس سے بھی فتح خاں اور فیروز شاہ کے درمیان بادشاہ اور وارث تخت کے تعلق کا استدلال کیا جاسکتا ہے۔ فتح خاں ٦٥۲ میں پیدا ہوا اور ٦۷۸ میں ۲٦ سال کی عمر میں وفات پائی (تاریخ شمس عفیف ص ٦٥ و ٤۹۳ ببعد)

خطش مخوان که ز آتش دلهای خستگان ❊ دودیست گرد خرمن ماه منورش
گر سبزه گرد چشمهٔ حیوان ندیده ای ❊ بنگر نبات رسته بران تنگ شکرش
کس را گمان نبود که در نو بهار حسن ❊ بر ارغوان تازه دمد سنبل ترش
قفلی است سر بمهر ز بهر جواب من ❊ آن لعل آبدار بران درج گوهرش
سلطان نو بهار رسیدست در جنان ❊ از بهر عیش و عید همایون برابرش
آن را بباغ سرو و سمن نیست حاجتی ❊ کاندر سر است قامت سرو سمنبرش
خوش وقت آن کسی که مر او را بنوبهار ❊ بزمیست همچو جنت و حوریست در برش
بیچاره عاشقی که بشبهای انتظار ❊ بالین ز خاک باشد و ز خاک بسترش

دوسرے قصیدے میں جو فیروز شاہ کی مدح میں ہے، شاہزادہ فتح خاں کا نام اس طرح آیا ہے:

از مصر تابچین شود ضبط بعد ازان ❊ بر دست بندگان در فتح خان دهد
بر فرق افسرش چو نهد تاج سروری ❊ و آنکه بدست او علم کاویان دهد

اس قصدے کی قابل ذکر خصوصیت یہ ہے کہ یہ ظہیر فاریابی کے مشہور قصیدہ شرح غم تو لذت شادی بجان دهد الخ کی زمین میں ہے۔ اس دور میں ظہیر کا طرز کافی مقبول معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ استاجی کے معاصر حمید قلندر کا بھی ایک قصیدہ اسی زمین میں ہے لیکن یہ نہیں کہا جاسکتا کہ حمید اور استاجی میں کس کا قصیدہ مقدم ہے۔

پہلے قصیدے کی طرح یہ قصیدہ بھی بہاریہ[1] ہے۔ تشبیب کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

لعل میش که زندگی جاودان دهد ❊ هر دم مرا بچشمهٔ حیوان نشان دهد
ریزد پیاله خون دل خویشتن برآب ❊ تا بوسه ای برآن لب شکر فشان دهد
جانم بلب رسد نبود خوف مرد نم ❊ گر ز آن دهان بوعدهٔ لطفم زبان[2] دهد
هنگام آن رسید که هر صبح دم صبا ❊ آفاق را طراوت باغ جنان دهد

(۱) اس میں ۳۶ بیت ہیں، خلاصۃ الاشعار ورق ۳۷۴ الف، ب
(۲) زبان اردو کا بھی محاورہ ہے

خوش وقت آنکسی ست که ساقی گلعذار هر صبح چون کفش می چون ارغوان دهد
ساقی بزم ما چه سبکروح دلبر است کو جان و دل ستاند و رطل گران دهد
آن شهسوار حسن بمیدان دلبری جولان زند ز ناز بدتش عنان دهد
کو وقت آن هنوز که آن نو بهار حسن گلزار را ز سنبل تر[1] سائیبان دهد
ز آن خط چو برکشد علم فتنه از عذار ملک خطا باشکر هندوستان دهد
ز آن خال و خط و زلف کند عرض لشکری وز غمزه تیر و خنجر و تیغ وسنان دهد
چون شاه ملک حسن شود خط بندگی بر آستان خسرو کشورستان دهد

سلطان فیروز شاہ تغلق کی مدح کا انداز یہ ہے ۔ اس مدح میں ظہیر کا رنگ پوری طرح نمایاں ہے :

فیروز شاه شاه جهان آنکه صبح و شام از خوان خود راتبۂ انس و جان دهد
گر شهسوار فکر بجولانگه خیال مطلق عنان وهم بدست گمان دهد
اندر خیال وهم نیاید که از گمان شرح کمینه پایۂ آن آستان دهد
اندیشه کیست تاکه بر ایوان قدر او خواهد که بوسه بر قدم پاسبان[2] دهد
در روز بزم مادح خود را بیک سوال دخل هزار سالۂ دریا و کان دهد
ملک جهان بگیرد و داد جهانیان در بار گاه دولت نوشیروان دهد
اقلیم پارس را بنشاند اتابکی در وجه خرج مطبخ او اصفهان دهد
وز بندگان ترک یکی را چو برکشید اقطاع دار ملک قزل[3] ارسلان دهد

سطور بالا میں ذکر ہوچکا ہے کہ جمال الدین استاجی مطہر کا ممدوح تھا ، او مطہر نے اس کی مدح میں ۲۳ شعر کا قصیدہ لکھا ہے ۔ اس قصیدے سے ایک طرف

---

(۱) خوش وقت ، سنبل تر ، نو بہار حسن ، شاہ ملک حسن کی طرح کے فقرے پہلے قصیدے میں بھی آئے ہیں

(۲) یہ بیت ظہیر کی بیت :
نه کرسی فلک نهد اندیشه زیر پای تا بوسه بر رکاب قزل ارسلان دهد
کے مقابل ہے ۔

(۳) ظہیر کہتا ہے :
در گرد بارگاه تو کیوان شب بتاخت تا روز بوسه بر قدم پاسبان دهد

مطہر کے علم و فضل پر روشنی پڑتی ہے اور دوسری طرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ جمال الدین استاجی کس پایہ کا عالم تھا ۔ قصیدے کے چند شعر یہ ہیں :

جمال الدین ای استاد استاج — در تو کعبۂ علم است وماحاج
بہر یک نکتہ رای عالم آرات — ہزاران گنج گوہر کردہ تاراج
تو در فضل و فصاحت . .[۱] — تو در شوق و شغف منصور حلاج
تو در اخبار سلمانی[۲] و بوذر[۳] — تو در تفسیر ضحاکی[٤] و زجاج[٥]
لغت را اصمعی[٦] و بوعبیدہ[۷] — معانی را خلیل[۸] و ابن سراج[۹]

(۱) یہ نام صحیح نہیں پڑھا جاسکا ہے ۔

(۲) غالباً مشہور صحابی حضرت سلمان فارسی کی طرف اشارہ ہے ۔

(۳) غالباً مشہور صحابی ابو ذر غفاری (م : ۳۲ ھ) مراد ہیں ۔

(٤) ضحاک بن مزاحم کوفی کی طرف اشارہ ہے جن کی وفات ۱۰۲ یا ۱۰۵ ھ میں ہوئی وہ اکثر ابن عباس سے روایت کرتے ہیں (رک : مفتاح السعادہ ۱ : ٤۰٤)

(٥) بظاہر ابو اسحاق ابراهیم بن محمد الزجاج کی طرف اشارہ ہے جن کا سال وفات ۳۱۰ ، ۳۱۱ یا ۳۱٦ بتایا جاتا ہے (رک : وفیات الاعیان ۱ : ۱۱) ۔

(٦) ہو ابوسعید عبدالملک الباہلی من ابناء عدنان (۱۲۳ھ ۔ ۲۱٦ ھ) ولہ من التصانیف کتاب خلق الانسان و کتاب الاجناس و کتاب الانواع و کتاب الحیل و کتاب الانشاء و الامثال و کتاب النوادر و کتاب البنات وغیرہ ذالک (مقدمۃ فقہ اللغۃ الثعالبی طبع بیروت)-

(۷) ابوعبیدہ نحوی فارسی ملقب بہ سبخت جو ۱۱٤ میں فارس میں پیدا ہوا اور ۲۰۸ کے قریب وفات پائی - زبردست عالم تھا ۔ اس کی کتابوں اور رسالوں کی تعداد سو سے زیادہ ہے - تفصیل کے لئے دیکھئے لغت نامۂ دہخدا (ص ٦۲۲ ۔ ٦۲۳) ۔

(۸) مراد خلیل ابن احمد مکی واضع علم عروض از علماء لغت و استاد علم نحو (متوفی ۱۷۰ یا ۱۷٥ ھ) ۔

(۹) اس کنیت کے اکثر علما گذرے ہیں - لغت نامۂ دہخدا (ص ۳۱۸) میں ہے کہ عراق و شام کے اکثر ادیبوں اور نحویوں نے ابن سراج (بدون تشدیدرا) کنیت اختیار کرلی تھی ۔ ممکن ہے مطہر کی مراد ابوبکر بن محمد بن سری بن سہل بن سراج بغدادی سے ہو جو ائمۂ نحو میں گذرا ہے - وہ خود مبرد کا شاگرد اور اس کے شاگردوں میں سیرافی و رمانی و زجاجی تھے ۔ اس کی تصانیف میں کتاب الاصول ، کتاب الاشتقاق ، شرح کتاب سیبویہ ، کتاب شعر و الشعرا ، کتاب الجمل ، کتاب المواصلات ، کتاب الموجز وغیرہ قابل ذکر ہیں ۔ اس کی وفات ۳۱٦ ہجری میں ہوئی (لغت نامۂ دہخدا ص ۳۱۸ ، راہنمای دانشوران ص ۳۱۲) ۔

خطب را آنچنـان قادر که سحبان[1] حجج را آنچنان حاضر که حجاج[2]
اصول صاحب[3] و محصول رازی[4] ترا یـا دست چون تحصیل[5] و منهاج
خطابت درج یاقوت است و خطت در افشان چون خط[7] یاقوت و دراج[8]
تو آن گوهر بر انگیزی بحکمت ز اندک دوده و از پـارهٔ زاج
که بـا صد نطفهٔ نیسـان نسـازد بطون دختران بحر مواج
تو آن نقش بدیع از خامه بندی بشـاخ خشک یـا بر تختهٔ عـاج
که از رنگ ری و ابریشم چین نه بندد کارگاه مرد نسـاج

(۱) سحبان بن وائل عرب کے مشہور خطیب کی طرف اشارہ ہے -

(۲) بضم ، حجت کی جمع -

(۳) بفتح اول بمعنی بسیار حجت آورندہ - عرب میں یہ نام بہت عام تھا - چنانچہ متعدد علما کے تذکرے لغت نامۂ دہخدا میں درج ہیں - معلوم نہ ہوسکا مطہر کی مراد کس حجاج سے ہے - ممکن ہے عام معنی میں آیا -

(٤) صاحب سے مراد صاحب بن عباد سے ہے - اس کا نام اسماعیل کنیت ، ابوالقاسم، لقب صاحب، کافی الکفاۃ تھا - وہ ۳۷۳ ہجری تک مؤید الدولہ کا اور ۳۷٤ سے وفـات تک فخرالدولہ کا وزیر رہ چکا تھا - اس کی ۲۸ تصـانیف کا نـام لغت نامۂ دہخدا جز ص، ص ۲۵) میں درج ہے - وفات ۳۸۵ ہجری میں ہوئی - اصول سے غالباً مطہر کا اشارہ التذکرہ فی الاصول الخمسہ ، یا نہج السبیل فی الاصول کی طرف ہو -

(۵) رازی سے مراد ابو عبداللہ محمد بن عمر رازی معروف بہ امام فخر و ملقب بہ فخر الدین (متوفی ٦٠٦ ھ) کی ذات ہے - ان کی تصانیف میں کتاب المحصول در علم اصول خاص طور پر مشہور ہے (دیکھئیے رہنمای دانشوران ص ۳٦۸) -

(٦) تحصیل و منہاج نام کی متعدد کتابیں عربی زبان میں ہیں - امام فخر کی بھی ایک کتاب تحصیل الحق فی الکلام ہے - معلوم نہیں مطہرؒ کی مراد کن کتابوں سے ہے -

(۷) جمال الدین یاقوت مستعصمی سے مراد ہے جو ساتویں صدی ہجری کا مشہور ترین خطاط گذرا ہے -

(۸) ممکن ہے شـاعر کا اشـارہ ابو عمر احمد بن محمد عـاصمی اندلسی مکنی بہ ابن دراج کی طرف ہو جو مشہور خطاط و کاتب و شاعر گزرا ہے - اس کی وفات ٤۲۱ ہجری میں ہوئی (راہنمای دانشوران ص ۳۱۲) -

بمدح من ترا نیست احتیاجی	چه حاجت کعبه را بر نقش دیباج
سحر مشاطه گشته است از زخورشید	بسُرخی و سپیدی نیست محتاج
الا تا شاه چین خانست و خاقان	چو رای هندوان هرچند و هنسراج
ترا چون شاه چین و رای هندی	بر اهل فضل بادا عبره و عاج
حساب عمر تو چندانکه ناید	در ارقام مهندس شمس و حیلاج
ز ایزد نامزد در بارگاهت	سعود آسمان افواج افواج

چونکہ ہمارے پاس جمال الدین استاجی کی کوئی ایسی خاص چیز نہیں جس سے ان کے مرتبۂ علم و فضل کا اندازہ لگایا جاسکے اس بنا پر یقین سے نہیں کہا جاسکتا کہ مطہر کے بیان میں شاعرانہ تعلی کا دخل ہے یا نہیں ۔ جیسا عرض ہوچکا ہے زیر نظر بیاض میں استاجی کی دو نظمیں، ایک قصیدہ اور دوسری غزل موجود ہیں ۔ لیکن ان سے اس سلسلے میں کوئی خاص نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا ۔ البتہ یہ بات ضرور قابل غور ہے کہ ایسا علامۂ روزگار کیوں ایک معمولی صدر کی مدح میں قصیدہ لکھتا ہے ۔ پھر ان کی نظمیں بھی اس پائے کی نہیں جن سے ان کے مراتب شاعری پر اتنا افتخار کیا جاسکے ۔ ہاں یہ بات ضرور ہے کہ قصیدہ اچھا خاصہ ہے ۔ اس کی تشبیب میں زور بیان ہے ۔ مدح میں بھی کوئی قابل گرفت چیز نہیں پائی جاتی ۔ غزل مسلسل ہے اور سادگی اور روانی اس کی قابل ذکر خصوصیت ہے ۔ ذیل میں دونوں[1] کے منتخب اشعار پیش کیے جاتے ہیں :

خطا[2] گفتند زلفش را که چون مشک ختن باشد	هزاران چین مشکینش بزیر هر شکن باشد
قدش را سرو اگر گویم همه کس راست بندارد[3]	دهانش را شکر گویم دران جای سخن باشد
بهنگام خرامیدن بسرو بوستان ماند	ولیکن سرو بستانی بجای خویشتن باشد
برعنائی رخسارش نه گل در بوستان روید	بزیبائی بالایش نه سروی در چمن باشد
مرا بیماری عشق و طبیبم صبر فرماید	بنوشم شربت صبر ار امید زیستن باشد
روم در کعبۂ وصلش چه ترس از باد پیمائی	که زیر پای مشتاقان مغیلان چون سمن باشد
دلا ارباب حاجت راچو کعبه در همه عالم	مگر در حضرت دهلی در صدر زمن باشد

(۱) قصیدے میں ۱۵ بیت اور غزل میں ۹ بیت ہیں

(۲) خطا بمعنی غلط استعمال ہے ۔ (۳) فعل واحد کا استعمال قابل غور ہے ۔

ملک عز الدول کزوی شرف ملک جهان دارد　همیشه عزو دولت را بدرگاهش وطن باشد
ندیده امت احمد ز اولاد علی چون او　حسینی نسبتی کو را همه خلق حسن باشد
عدوی زرد روی او کند دعوی که میجا　بوقتی سرخرو گردد که از خونش کفن باشد

(ورق ۹۰ـ ۹۱)

زمستان است عید و موسم می　بگردان ساقیا دور پیاپی
صراحی را دمی باما صفا ده　که مارا ماجرائی هست باوی
بصحرا کی خرامد شاه نوروز　هزیمت کی نماید لشکر دی
برو زاهد که این امر محالست　که باز آیم گهی از شاهد و می
ملامت کردن بی نفع تا چند　نصیحت گفتن بیهوده تاکی
مرا ای خواجهٔ با تو چه نسبت　من و توبه که میگوید کجا کی
اگر از تربتم ساقی بخواند　بگویم ساقیا لبیک لبی
ز می توبه کنم لیکن ز مستی　معاذ الله که من توبه کنم هی

(ورق ۳۴۴ ا)

(۳) الیاس هروی

الیاس هروی کے متعلق اس سے زیادہ کچھ نہیں معلوم کہ اس کا ۱۲ شعر کا ایک قطعہ اس بیاض میں شامل ہے - اس سے ۷٦٦ ھجری تاریخ نکلتی ہے - یہ قطعہ ایک محل کی تعمیر کے موقع پر نظم ہوا - چونکہ اس وقت فیروز شاہ تغلق دہلی کے تخت پر متمکن تھا اور اس نے متعدد شہر و محل و حصار تعمیر کرائے تھے جن کے لئے شعرا نے قصیدے وغیرہ لکھے تھے، اس بنا پر اس قطعہ کو فیروز شاہ کے کسی محل سے متعلق سمجھا جانے کا امکان ہے - اگرچہ یہ قیاس نہایت کمزور ہے پھر بھی چونکہ بیاض میں اس قطعے کے فوراً بعد عہد محمد تغلق کے ایک شاعرؒ امیر اختیار الدین کے دو قصیدے اور ان کے بعد سید اجل کا فیروز شاہ کے شہر و قصر نو سے متعلق ایک قصیدہ اور اس کے بعد مولانا جمال استاجی کا قصیدہ ہے، اس وجہ سے الیاس هروی کی نسبت ہندوستان کی طرف سمجھی گئی ہے - قطعہ کے اشعار یہ ہیں :

حبذا خانهٔ خجسته نهاد　کز تو گشته است جان عالم شاد
خیر مقدم خوش آمدی در دهر　آفرین بر چو تو عمارت باد

بهر عیش و نشاط عالم کرد | اوستاد قضا ترا بنیاد
شد فضای تو مسکن حفاظ | شد حریم تو معبد عباد
چون ترا عقل دید گفت قضا | دری از خلد بر جهان بگشاد
گردد از فر قبهٔ تو همای | در فضای تو گر برد خاد[1]
اوستادی که کرد بنیادش | راستی داد در عمارت داد
بود تاریخ چون جمید اخیر | سال بر ذال و عین وطاء نهاد
یارب این خانهٔ بهشست آسا | بر جمیع جهان مبارک باد

(ورق ۱۸۹ الف)

(٤) سید الصادات سید اجل

سید اجل کے متعلق ہمیں کوئی اطلاع نہیں سوائے اس ایک قصیدے کے جس میں فیروز شاہ کے نئے شہر اور اس کی قصر و مسجد کی مدح کی گئی - فیروز شاہ کو تعمیرات کا جتنا شوق تھا اس سے تاریخوں کے صفحات پُر ہیں - سید اجل نے انہیں نو تعمیر شہروں میں سے کسی کی تعریف میں یہ قصیدہ لکھا ہوگا - اس قصیدے کے تیس ابیات میں سے بعض منتخب ابیات یہ ہیں :

جندا شهری که از خلد برین دارد نشان | بر کران جویبارش قصرهای بیکران
درمیان قصر همایون چون تو در وی بنگری | جنتی بینی که در هر گوشهٔ دو صد جنان
مسجد جامع تو گوئی بیت معمور از سما | بر زمین آورد یزدان از برای بندگان
یا نموداری شده است از مسجد اقصی پدید | یا نشان مسجد پیغمبر آمد این مکان
بر در مسجد مناره بین که از احکام او | چرخ سرگردانست از حیرت که می بیند دران
با چنین رفعت موذن کی رسد پس لاجرم | از برای هر نماز آنجا ملک گوید اذان
باز گرد این همه حصنی محیط آمد که هست | کنگر او از بلندی بر فراز آسمان
آنچنان قصر رفیع و اینچنین حصنی بدیع | بر لب بحر محیط و بر سر آب روان
جنت عدنست بر روی زمین پیدا شده | از عطاء ذوالمنن بر پادشاه کامران
پادشاه عادل و عالی نسب فیروز شاه | آنک زیبد بندهٔ درگاه وی نوشیروان

(۱) خاد بمعنی باز -

کوشش یکروزۂ او فتح اقلیم و بلاد بخشش یک لحظۂ او حاصل دریا و کان
خسرو آفاق املاکی که احیا کردۂ زاید آید بر بلاد ملکہای دیگران
شرع و ملت را بیمن دولتت ثابت اساس فتح و نصرت را بخاک درگہت دایم مکان
دین پناہا پادشاہا سلطنت بر ذات تو چون نبوت ختم شد بر خاتم پیغمبران
حامی دین محمد ماحی بدعت توئی تا بود دین محمد بر سر امت بمان
عیش بدخواہت چو چشم سوزن و آنکہ درو از نحیفی شخص او بادا چو تار ریسمان
(ورق ۹۰ الف - ب)

(۵) تاج شیرازی

فیروز شاہ کے دور کا ایک غیر معروف شاعر تاج شیرازی ہے - اس اعتبار سے وہ بھی حمید قلندر کا ہم عصر ہوگا - تاج شیرازی کی ایک نظم مستزاد برٹش میوزم کی بیاض میں نقل ہے - اگرچہ یہ نظم تاریخی و ادبی اعتبار سے کسی اہمیت کی حامل نہیں لیکن اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مستزاد نظموں کے لکھنے کا رواج کتنا قدیم تھا اور ہندوستان میں بھی یہ صنف سخن مقبول تھی - نظم انتہائی نایاب ہونے کی بنا پر ذیل میں درج[۱] کی جاتی ہے :

کس نیست که او عرضه کند قصه بسلطان — از حال گدائی
و ز بلبل مسکین که برد نامه به بستان — جز پیک صبائی
ہرچند که یادم نکند نیز امید است — وقتی بنوازد
گوید که بیا سوی من ای کشتۂ ہجران — چونی به بلائی
آن کو نشود عاشق رخسارۂ زیبا — از بہرچه زنده است
سنگی است ولی کونکشد بررخ خوبان — بی قدق و صفائی
شدبستۂ زنجیر دو زلفین تو دلہا — بکشای زمانی
آزاد بکن گرد سر خویش بگردان — امید ز جائی
ہستند بتان لیک بشکل تو چه ماند — در شوخی وشنگی
تو فتنۂ آفاق و جہانی بتو حیران — محتاج لقائی

---

(۱) ورق ۲۸۸ - ۲۸۹ -

آن جعد تو چون مارسیه هست نشستهٔ ‌ ‌ ‌ بر گنج سرینت
زنهار مجنبان که دلم کرد پریشانْ ‌ ‌ ‌ ماری ز قفائی
در چاه زنخدان تو افتاده دل من ‌ ‌ ‌ دستی بکرم ده
تا چند غریبی بود افتاده بزندان ‌ ‌ ‌ بی جرم و خطائی
خالی است ترا پهلوی از غمزهٔ خونخوار ‌ ‌ ‌ در رهزنی استاد
زد راه دلم هندوکی بشتی ترکان ‌ ‌ ‌ بنمسود جفائی
صد جور کنی بر دلم ای یار جفاکار ‌ ‌ ‌ مهرت شده روشن
کس عاشق بیچاره کشد زار بدینسان ‌ ‌ ‌ کو راست وفائی

فیروز شاہ تغلق کا ذکر حسب ذیل اشعار میں کرتا ھے :

زین گونه بتی کشت مرا پیش که گویم ‌ ‌ ‌ احوال دل خود
کس دادگری نیست بجز خسرو گیهان ‌ ‌ ‌ کس نیست ورائی
شاهنشه آفاق جهانگیر و جهاندار ‌ ‌ ‌ فیرور شه آنکو
در دادگری داور ملکست بدوران ‌ ‌ ‌ بر درد دوائی
شاهی است که چون او بجهان شاه نبودست ‌ ‌ ‌ شایسته بشاهی
شد ملک جهان روشن از آن انجم تابان ‌ ‌ ‌ افزوده ضیائی
ای خسرو آفاق جهاندار زمانه ‌ ‌ ‌ از بیم تو رفتند
در زیر زمین بهمن وکی رستم و کیوان ‌ ‌ ‌ بادات بقائی
وصفت چه توان کرد در آئی چو بمیدان ‌ ‌ ‌ از مردی وجلدی
در حال ربائی ز همه گوی بچوگان ‌ ‌ ‌ بی مکر و دغائی
شاها، ملکا، دادگرا بهر خدا را ‌ ‌ ‌ فریاد رسی کن
محتاج درت مفلس در مانده بدرمان ‌ ‌ ‌ از بهر نوائی
استاد درین طرز امام ابن حسام است ‌ ‌ ‌ بر پیرویش تاج
شعری ز پی شاه جهان کرد درفشان ‌ ‌ ‌ مدحی و ثنائی
یارب بجهان شاه جهان تا نفخهٔ صور ‌ ‌ ‌ پاینده و باقی
چون خضر و مسیحا دهدش عمر فراوان ‌ ‌ ‌ اینست دعائی

جیسا کہ ان اشعار سے ظاہر ھے تاج شیرازی نے یہ نظم فیروز شاہ کی

مدح میں کسی قدیم شاعر ابن حسام کی پیروی میں لکھی۔ مگر اس شاعر کے متعلق ہمیں کچھہ بھی معلومات نہیں البتہ اس کی ایک مستزاد نظم برٹش میوزیم ھی کی بیاض میں. مستزادات[1] ، کے ذیل میں سب سے پہلے نقل ہوئی ہے۔ یہ نظم جو ۹ بیت پر مشتمل عاشقانہ ہے اس بنا پر ابن حسام کے عہد کے متعلق کچھہ بھی نہیں کہا جاسکتا۔ اس کے چند شعر یہ ھیں :

آن کیست[2] که تقریر کند حال گدا را — در حضرت شاهی
و از غلغل بلبل چه خبر پیک صبا را — جز ناله و آهی
هر چند نیم درخور درگاه سلاطین — نو مید نیم نیز
کز راه ترحم بنوازند گدا را — روزی به نگاهی

---

(۱) ورق ۳۸٤—۳۸٥

(۲) اس نظم کے جواب میں متعدد نظمیں لکھی گئیں۔ ان میں سے بعض برٹش میوزیم کی اسی فارسی بیاض میں منقول ھیں۔ مثلاً کسی شاعر مولانا بدیع الدین نے ایک نظم لکھی جو اس طرح شروع ہوتی ہے :

ای در خم زلف تو شب تیرهٔ مارا — رخسار تو ماهی — (ورق ۳۸٥-۳۸٦)
برخون محبان تو فرمان قضا را — چشم تو گواهی
ای کافر زلف تو بدیوان مظالم — یکروز بنالم
کز بهرچه آویخت بموئی دل مارا — بی جرم و گناهی
آن شاه بتان گر نکند یاد بدیعا — . . . .
آن کیست که او عرضه دهد حال گدا را — در حضرت شاهی

اگرچہ مولانا بدیع کی نظم ابن حسام کے تتبع میں نظم ہوئی لیکن اول الذکر کی نظم خود اپنی جگہ پر خاصی مقبول ہوئی چنانچہ امیر" علی نامی ایک شاعر کی ایک مستزاد نظم اسی بیاض میں منقول ہے جس کے چند شعر یہ ھیں: (ورق ۳۸٦)

تا سر ز گریبان تو بر کرد نگارا — روی تو چو ماهی
بس فتنه که برخاست از آن روی تو مارا — در هر سر راهی
بیچاره دلم گشت اسیر سر زلفت — ای یار ستمکار
در بند چه داری دل شوریدهٔ مارا — بی جرم و گناهی

اندام تو در بند قبا شرط نباشد　　الا که بدوزند
از غنچهٔ نورسته سیراب قبا را　　و از لاله کلاهی
در عشق من و حسن تو گر بینه خواهند　　گو ابن حسامت
بر معجز موسی نبود دست عصارا　　حاجت بگواهی

(٦) قاضی صیرفی

فیروز شاہ تغلق کے دور کا ایک شاعر قاضی صیرفی گذرا ہے۔ مجمع الفصحا میں اس کو صیرفی ہندی کہا گیا ہے۔ غالباً صاحب مجمع الفصحا نے یہ اطلاع عرفات عاشقین

(بقیہ صفحہ ۳۱ کا)

یعقوب صفت در غمت ای یوسف کنان　　در کلبهٔ احزان
کس نیست رفیق من دل خسته نگارا　　جز ناله و آهی
گر تو نکنی یاد علی را ز سر لطف　　. . . . . .
آن کیست که او عرضه دهد حال گدارا　　در حضرت شاهی

امیر علی کی آخری بیت بدیع کی نظم سے ماخوذ ہے، اسی بنا پر عنوان میں ظاہر کیا گیا ہے کہ امیر علی نے بدیع کی پیروی میں اپنی نظم لکھی۔ (امیر علی فرماید در جواب مولانا بدیع الدین علیه‌الرحمة)۔

کسی شاعر علاء الدین ہندو نے بھی اسی سلسلے کی ایک نظم لکھی ہے مگر اس شاعر کے متعلق ہمیں کچھ بھی معلوم نہیں۔ البتہ مولف صحاح الفرس کے والد کا نام فخر الدین ہندو شاہ تھا جو ہندو تخلص کرتا تھا۔ وہ شاعر اور مصنف تھا اور تجارب السلف کے مولف کی حیثیت سے کافی نام آور ہے لیکن دونوں ناموں میں تھوڑا سا فرق ہے، اس بنا پر نہیں کہا جاسکتا کہ اس مستزاد کا مصنف اور مولف صحاح الفرس کا باپ ایک ہی شخص تھے یا الگ الگ۔ بہر حال ہندو کی نظم کے چند شعر درج ذیل ہیں:

ای کرده حوالت بمن خسته بلا را　　چشمت به‌نگاهی
بر ساخته از طرهٔ چون عنبر سارا　　خورشید بماهی
در دور قمر از سبب فتنهٔ چشمت　　. . . . . . .
برهم زده یکبار همه ملک خطارا　　از شام سیاهی
خورشیدوشا در طلب روی چو ماهت　　. . . . . . .
هر روز چوسالی است من بی سرو پارا　　بر گوشهٔ راهی
ای آنکه ترا دست رسد بر سر کویش

سے حاصل کی ہے۔ صیرفی فیروز شاہ کے زمانے میں عہدۂ قضا پر مامور تھا ۔ اس سے زیادہ اس کے متعلق اور کچھ نہیں معلوم ۔ اس کے ایک قصیدے کے تین شعر مجمع الفصحا میں منقول ہیں جن میں بادشاہ کا ذکر آیا ہے ۔ وہ اشعار یہ ہیں :

گرفت مشرق و مغرب ز فر یزدانی　　چو آفتاب جہانگیر تیغ سلطانی
شہ مظفر فیروز شہ کہ بردر اوست　　ستادہ قیصر و خاقان برسم دربانی
بعہد تو نرسد ظلم کس بیک موری　　ترا رسد کہ کنی دعوی سلیمانی

راقم سطور کو برٹش میوزیم کی بیاض، خلاصۃ الاشعار اور مجمع الصفحا میں فیروز شاہ تغلق کے دور کے محض چھ شاعروں کا جو کچھ کلام دستیاب ہوا اس کا

(بقیہ صفحہ ۳۲ کا حاشیہ)

حال من درویش بگوئید خدا را　　در حضرت شاهی
کی خسرو خوبان همه از بندگی تست　　آزادی هندو
شاید که بود لایق درگاه شمارا　　لا لاء سیاهی

اسی زمین میں خواجوی کرمانی کی دو مستزاد نظمیں ہیں ۔ دونوں کی ابتدائی و آخری ابیات درج ذیل ہیں :

کس نیست که گوید زمن آن ترک خطارا　　گر رفت خطائی
باز آی که داریم توقع بتو یارا　　با وعده وفائی
منداز بنام من دلسوخته فلفل　　بر آتش رخسار
کافتاد دل از دانهٔ مشکین تو مارا　　در دام بلائی
زین بیش نهان چند توان داشتن آخر　　در دل غم هجران
دانم که سرایت کند این درد نگار　　یک روز بجائی
در ظلمت اسکندرم از حضرت لعلت　　مانندهٔ خواجو
لیکن چه کنم چون نبود ملکت دارا　　درخورد گدائی　　(ورق ۳۸۶ب)

گر راه بود برسر کوئی تو خطارا　　ای رونق بستان
در بندگیت عرصنه دهد قصهٔ مارا　　از حال غریبان
بیرون نشود یک سر مو از دل خواجو　　چون مهر و وفایت
نقش خط و رخسار تولیلاً و نهاراً　　ای رونق بستان　　(ایضاً)

تعارف گذشتہ صفحات میں کرایا جاچکا ہے ۔ فارسی شعرا کے تذکروں اور فارسی بیاضوں کا مطالعہ اگر دقت نظر سے کیا جائے تو بہت سے اور شعرا کا کلام حاصل ہوسکتا ہے جس کے ذریعے بہت سی گمنام شخصیتیں منظر عام پر آسکتی ہیں ۔

جن شعرا کا تعارف اس مقالے کے ذریعے ہوا ہے وہ بڑے درجے کے نہ تھے ، لیکن جس دور سے ان کا تعلق تھا اس کے بارے میں ہماری معلومات بہت کم ہیں اسی لئے ان کے سلسلے میں نسبتہً طول کلام سے کام لیا گیا ہے اور شعرا کے کلام کا نمونہ نادر و کمیاب ہونے کی بنا پر زیادہ درج کیا گیا ہے

((بقیہ صفحہ ۳۳ کا حاشیہ)

حصاری نامی ایک شاعر نے بھی اسی ضمن میں ایک نظم پیش کی ہے :

مارا مکش از تیغ غم عشق نگارا — بی هیچ گناهی
کاندرخور تو نیست بجز مهر تو مارا — ای روی تو ماهی
می خواست نگاهی بکند جانب رویت — . . . . .
یکباره دل ازدست مده بی سرو پارا — ناکرده گناهی (ورق ۳۸۷ ا)

مولانا بہا نے بھی اسی زمین میں طبع آزمائی کی ہے :

بی تاب کند روی تو خورشید سمارا — وقتی که برآئی
بی آب کند زلف تو مر مشک خطارا — چون زلف گیائی
بی روی تو بودن نتوانم چه کنم من — . . . . .
جان می رود از رفتن تو بنده بها را — چون جان بهائی (ورق ۳۸۷ ب

اس سلسلے کی آخری نظم جو برٹش میوزیم کی بیاض میں درج ہے مولانا عماد صدر الشریعہ کی ہے ۔ اس کے چند اشعار یہ ہیں :

آن یار که بودست دل عاشق مارا — یاری است جفا کاری
گو جان ببر امروز زما بهر خدا را — تا باز دهم باری
یاران همه پیمان بشکستند عمادا — افسوس چنان یاران
جز غم که بسر می برد امروز وفا را — احسنت چنین یاری (ورق ۲۸۸ ب)

سرسید کا مغربی تعلیم کا تصور

اور

اس کا نفاذ علی گڑھ میں

از

پروفیسر رشید احمد صدیقی

(۱)

سرسید اور علی گڑھ تحریک کے ایک بہت بڑے مبصر لکھتے ہیں « مسلمانوں کی تباہی بربادی اور ابتری کو دیکھنے کے بعد سب سے بڑا مسئلہ ان کے سامنے یہ تھا کہ قوم کو اس ورطۂ مذلت سے کیونکر نکالا جائے ۔ بہت غور و فکر کے بعد سرسید اس نتیجہ پر پہنچے کہ اس کا علاج صرف تعلیم یعنی جدید مغربی تعلیم ہے[۱] ۔ »

اس سلسلے میں سرسید کے ایک خط کا حسب ذیل اقتباس بھی قابل غور ہے ۔ یہ خط سرسید نے محمڈن اینگلو اورینٹل کالج کی فاؤنڈیشن کمیٹی کے سکریٹری کی حیثیت سے سر سالار جنگ صدر اعظم حیدرآباد دکن کو ۵ اگست سنہ ۱۸۷۲ کو لکھا تھا

سرسید کے ہمہ گیر تعلیمی و اصلاحی پروگرام کے ایک اہم پہلو کی نہایت بلیغ وضاحت حالی نے حسب ذیل ایک جملے میں کی ہے ۔

« ان کو . . . . . . سائنس اور مذہب میں دائمی صلح کی بنیاد ڈالنے والا کہا جاسکتا ہے ۔ »[۲]

" . . . . it is the chief aim and earnest endeavour of the Committee to bring up scholars in their college to the same standard of learning as is attained by the students of the English Universities of Oxford and Cambridge, the only distinction being that instead of the Christian faith taught in the English Universities, the Muhammadan faith would be here taught".[۳]

---

(۱) سرسید احمد خان ۔ « حالات و افکار » اَز عبدالحق مطبوعہ اردو مرکز اردو بازار - دہلی ۱۹۶۰ ص ۱۹ ۔

(۲) مقالات حالی، حصہ اول از الطاف حسین مطبوعہ انجمن ترقی اردو سنہ ۱۹۳۴ء ص ۲۲۰ ۔

(۳) سائنٹفک سوسائٹی سے متعلق غیر مطبوعہ خطوط مرتبہ پروفیسر ڈاکٹر یوسف حسین خاں ۔ فکرونظر، جنوری ۱۹۶۴ء علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۔

سرسید کا عہد انیسویں صدی کا ہندوستان تھا ۔ ہندوستانی تاریخ میں اس صد
کو غیرمعمولی اہمیت حاصل ہے ۔ اس صدی کی مثال ایک قالب (Matrix) کی ۔
جس میں ان تمام تاریخی، تہذیبی، مذہبی، تعلیمی، سیاسی، معاشرتی، تمدنی، نسلی، لسانی
اور علاقائی عوامل کا کسر و انکسار ملتا ہے جنھوں نے موجودہ صدی میں ابھرنے وا
ان اہم اور فیصلہ کن قوتوں اور عناصر کو پیدا کیا اور ان کی تشکیل کی جنھوں نے ا
برصغیر کی تاریخ و تہذیب کو وہ مخصوص شکل دی جس سے ہم موجودہ صدی میں دوچ
ہیں ۔ ظاہر ہے ہر صدی اپنے ماقبل صدی کے بطن سے پیدا ہوتی ہے اور ا
سے کم و بیش متاثر ہوتی ہے لیکن جن معنوں میں انیسویں صدی کے اثرات کا ذک
کیا گیا ہے وہ محض زمانی اور تاریخی رشتے کی اہمیت جتانے کے لئے نہیں ہے بلکہ ا
عوامل کی کثرت، شدت و ہمہ گیری اور ان کے دائرہ عمل کی وسعت و اہمیت کو واضح
کرنے کے لئے ہے جن سے ایک بہت بڑے جغرافیائی علاقے اور اس کی بہت بڑی آبادی
بنیادی طور پر متاثر ہوئی ۔ اس قالب میں مثبت اور منفی دونوں قسم کے عوامل کام کر
رہے تھے اور یہ پورا عمل تین بنیادی حقیقتوں کے محور پر گردش کر رہا تھا، ایک
حقیقت بدیسی استعمار کا تسلط، دوسری اس استعمار کے خلاف ہندوستانی انسانیت کا
اتحاد اور تیسری ہندوستانی انسانیت میں ایسے عناصر کی موجودگی تھی جو ایک طرف
تہذیبی اتحاد کے بجائے تہذیبی وحدت کو بطور سیاسی آلے کے استعمال کر کے اور
تعداد کی کثرت کو معیار بناکر آنےوالی ہندوستانی ریاست میں منصفانہ قوت کو بحال
کرنے کے بجائے فیصلہ کن غلبہ حاصل کرنے کے درپے تھی تو دوسری طرف تعداد کی
کمی کی بنا پر اپنے تہذیبی وجود کو محفوظ و برقرار رکھنے کی دشواریوں کے احساس
سے ہراسان اور آئندہ ہندوستانی ریاست میں ضروری تحفظات کو متیقن کرانے کے لئے
کوشاں تھی ۔ اس طور پر ہندوستان کی ریاست ایک نہایت پیچیدہ اور نازک صورت
حال سے دوچار تھی ۔ اتفاق اور افتراق کی متوازی اور متضاد سیاسی تحریکوں نے
ملک کے مختلف علاقوں کو مختلف طریقوں سے متاثر کر رکھا تھا ۔

ان تحریکوں پر یہاں تفصیل سے بحث کرنا مقصود نہیں ہے ۔ اجمالاً یہ کہنا
ہے کہ سنہ ۱۸۵۷ء کے آس پاس ہندوستانی انسانیت کے اتحاد کو فروغ ہوا اور
اس نے بدیسی استعمار کے خلاف متفقہ مہم کا آغاز کیا لیکن بالآخر استعمار کو شکست

دینے میں ناکام رہی ۔ اس ناکامی کا نہایت المناک نتیجہ یہ ہوا کہ استعمار کی گرفت مضبوط ہوئی اور ہندوستانی انسانیت کا اتحاد کمزور ہوگیا ۔ اس طرح ان عناصر کو استعمار کی حمایت حاصل ہوگئی جو ہندوستانی انسانیت میں وصل نہیں فصل پیدا کرنے کے درپے تھے ۔ سرسید نے اس المئے کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ۔ ان کی فکر پر اس کا ایک مستقل اثر پڑا ۔ ان کے نزدیک ہندوستانی سیاست کی کمزوری کا سب سے بڑا سبب صحیح تاریخی شعور کا فقدان تھا ۔ جس بدیسی قوت سے ان کا مقابلہ تھا وہ علوم و فنون میں کہیں زیادہ ترقی یافتہ تھی اور اس سے ٹکر لینے کے لئے جس تنظیم ، اخلاقی تربیت ، علمی دسترس اور مادی وسائل کی ضرورت تھی وہ اس وقت فراہم نہ تھے ۔ ان حالات میں قومی کامیابی کے لئے خالص سیاست کا راستہ اختیار کرنا نہ مفید تھا نہ ممکن العمل ۔

شکست و ریخت اور بے بسی و بے قراری کے اس نازک دور میں سرسید نے تخلیقی و تعمیری طریقہ ہائے فکر و عمل کو وضع کرنے کی مہتم بالشان کوشش کا جس غیر معمولی احساس ذمہ‌داری اور عظیم ذہنی قوت کی مدد سے آغاز کیا اور ان کے اس پروگرام میں تعلیم کو جو کلیدی اہمیت حاصل ہے اور جس کے بارے میں متذکرہ صدر اقتباسات میں اشارے ملتے ہیں یہاں اسی کی وضاحت اور افہام و تفہیم مقصود ہے ۔

(۱)

سرسید کی شخصیت اور ان کا قومی تعلیم کا تصور :

سرسید ، ہند اسلامی تہذیب کی اعلیٰ روایات و اقدار کے ساختہ پرداختہ تھے ۔ ان کے خاندان کے بزرگ شاہجہاں کے دور حکومت میں ہندوستان آئے اور مغلیہ تاج و حکومت کی خدمت اختیار کی ۔ ان کے خاندان کا یہ تعلق حکومت کے خاتمے تک مسلسل و مستقل رہا ۔ اعلیٰ نسب سید تھے ۔ ولادت ۱۷ اکتوبر سنہ ۱۸۱۷ء کو دہلی میں ہوئی ۔ بچپن سے اٹھارہ سال کی عمر تک متداول علوم عقلی و مذہبی کی جو بیشتر فارسی اور عربی زبانوں میں پڑھائے جاتے تھے ، دہلی کے اعلیٰ علمی ماحول میں تحصیل کی ۔ مذہب ، زبان ، ادب اور فلسفہ کے علاوہ انہوں نے ریاضی اور تاریخ کا مطالعہ بطور خاص کیا اور اوائل سن شعور ہی سے سنجیدہ تصنیف و تالیف کا آغاز کیا ۔ ابتدا سے مطالعہ کا غیرمعمولی شوق تھا جو انتہائی مصروف زندگی کے باوجود تا دم آخر قائم رہا ۔ دہلی میں وقت کے جید علما ، ادبا ، شعرا اور حکما کی صحبت نصیب رہی ۔ قلعہ معلیٰ سے توسل قائم رہا ۔

آداب شاہی اور انصرام سلطنت سے واقفیت حاصل کی۔ خانگی ضروریات اور تقاضائے وقت کے پیش نظر انگریزی سرکار میں ملازمت اختیار کی ۔ عدالت کی سرشتہ داری سے اس کی ابتدا ہوئی۔ تھوڑے عرصے میں منصفی کا امتحان پاس کرکے دھلی میں عہدۂ منصفی پر فائز ہوئے ۔ ملازمت کے باوجود تصنیف و تالیف کا سلسلہ برابر جاری رہا ۔ بعض قانونی رسائل تصنیف کئے ، مذہبی مباحث پر بھی تحریریں شائع کیں ۔ سنہ ۱۸٤۷ء میں ان کی شہرۂ آفاق تصنیف آثارالصنادید منظر عام پر آئی جو ایک نہایت اعلیٰ علمی کارنامہ تھا ۔ اس کا اعتراف و ستائش ہندوستان کے علمی حلقوں کے علاوہ بیرون ملک بالخصوص فرانس اور انگلستان کے ممتاز علمی حلقوں اور تحقیقی اداروں نے کیا جس کے صلے میں ان کو اعلیٰ علمی اعزازات سے نوازا گیا۔ دوسرا عالمانہ اور علمی کارنامہ ، آئین اکبری کی تصحیح و تدوین ہے - یہ کام تحقیق و تدوین کے اعلیٰ معیار کے مطابق انجام پایا اور اس کو گرانقدر حیثیت حاصل ہوئی ۔ اس کے علاوہ انھوں نے مشہور و مستند تصنیف تاریخ فیروز شاہی اور تزک جہانگیری کو ایڈٹ کیا جن کی علمی حلقوں میں بڑی پذیرائی ہوئی ۔ ان کی بڑی مشہور و گرانقدر علمی مذہبی تصنیف خطبات احمدیہ ہے جو انھوں نے ولیم میور کی کتاب لائف آف محمد کے جواب میں لکھی جس کے بارے میں کرنل گریہم نے لکھا ہے :

> « میں خیال کرتا ہوں کہ بے تعصب اور دقیقہ سنج ناظرین کتاب میں
> بہت سی باتوں میں سرولیم میور کے خلاف فیصلہ دینے میں اتفاق
> کریں گے »[۱]

ایک اور عیسائی عالم ریورنڈ موہر نے کہا : « خطبات احمدیہ لکھنے سے سید احمد خاں نے اسلام کی ایسی خدمت کی ہے جو تیرہ سو برس میں کسی مسلمان سے بن نہیں آئی »[۲] ۔

ان کی ایک اور اہم اور فکرانگیز تصنیف تفسیر القرآن ہے جو تقریباً نصف قرآن پاک پر حاوی ہے- بیشتر علما نے اس کی مخالفت کی لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اس میں جس تحقیق سے کام لیا گیا ہے اس سے « ایک عجیب و غریب

---

(۱) منقول از مقالات حالی حوالہ سابق ص ۲۳۱

(۲) ایضاً ، ، ، ، ص ۲۲۱

تھیالوجیکل (مذھبی) قابلیت ان کے دماغ کی ثابت ھوتی ھے»[1] اور «سرسید کو اپنی اس نئی طرز کی تفسیر سے جن جن مقامات میں پوری کامیابی ھوئی ھے (اور ایسے مقامات کی تعداد کچھه کم نہیں) ان میں فی الواقع بمقابله علوم جدیده کے اسلام میں ایک نئے علوم کلام کی بنیاد پڑگئی»[2]۔ ان کے علاوہ ان کی بہت سی اور تصانیف اور علمی کارنامے ھیں جو رسائل، مضامین، یاد داشتوں، لکچر اور خطوط کی شکل میں موجود ھیں اور تاریخی قدر و قیمت رکھتی ھیں۔ ان کا تعلق ان واقعات و سانحات سے ھے جو سنه ۱۸۵۷ء میں پیش آئے اور یه نه صرف ان عواقب اور مکافات کے جائزے اور تجویز پر مبنی ھیں جو اس وقت سامنے تھے بلکه ان تمام کوششوں اور تجاویز سے عبارت ھیں جو سرسید نے قوم کی آبادکاری کے جامع پروگرام کی تشکیل و تعمیل کے سلسلے میں پیش کیں۔

اس ضمن میں ان کا رساله اسباب بغاوت ھند خاص طور پر قابل لحاظ ھے جس میں انھوں نے نہایت دلیری اور دانشمندی سے اپنے تمام ھموطنوں بالخصوص مسلمانوں کی طرف سے جو انگریزوں کے غیظ و غضب کا خاص طور پر نشانه تھے، ان تمام الزامات کے مدلل جواب دئے ھیں جو حکومت وقت نے نہایت نامنصفانه طور پر ان پر عائد کئے تھے۔ اس تحریر سے نه صرف ان کی وطن دوستی ظاھر ھوتی ھے بلکه یه ان کے ایک باھمت مدبر ھونے پر دلالت کرتی ھے جس نے نہایت نازک اور خطرناک وقت پر قومی وجود اور وقار کو ھلاک ھونے سے بچالیا۔ وہ عجیب وقت تھا جب «ایسی کتاب لکھنا جان سے کھیلنے کا مساوی تھا»۔ مثال کے طور پر اس کتاب سے یه اقتباس پیش کیا جاتا ھے:

«اصل سبب اس فساد کا میں تو ایک ھی سمجھتا ھوں۔ باقی جس قدر ھیں وہ سب اس کی شاخیں ھیں اور یه سمجھ میری کچھه وھمی اور قیاسی نہیں ھے بلکه اگلے زمانے کے بہت سے عقلمندوں کی راے کا اس بات پر اتفاق ھوچکا ھے اور تمام مصنفین پرنسپل آف گورنمنٹ کے اس باب میں میرے طرف دار ھیں اور تمام تاریخیں یورپ اور افریقه کی میری راے کی صداقت پر بہت معتمد گواہ ھیں۔ سب لوگ تسلیم کرتے چلے آئے ھیں که واسطے اسلوبی اورخوبی اور پائداری گورنمنٹ کے مداخلت رعایا کی حکومت

---

(۱) ایضاً ص ۲۲۵

(۲) ایضاً ص ۲۲۵—۲۲۶

ملک میں واجبات سے ہے۔ ۔ ۔ ۔ » اور بلا شبہہ پارلیمنٹ میں ہندوستان کی رعایا کی مداخلت غیرممکن اور بے فائدہ محض تھی مگر لیجسلیٹو کونسل میں مداخلت نہ رکھنے کی کوئی وجہ نہ تھی۔ پس یہی ایک بات ہے جو جڑ ہے تمام ہندوستان کے فساد کی اور جتنی باتیں اور جمع ہوتی گئیں وہ سب اس کی شاخیں ہیں[1]»۔

اس کتاب سے قوم کو جو سہارا ملا ہوگا اس کا اندازہ کیا جاسکتا ہے ۔ خود حکومت پر بالآخر اس کا گہرا اور صحت مند اثر پڑا اور شک و شبہ کی اس زہریلی فضا میں تبدیلی آئی جس کی وجہ سے قوم کے نہ جانے کتنے چشم و چراغ اور اجیالیے سولی پر چڑھادئیے گئے اور ملک کے بے شمار خانوادے محرومی و تباہی کے شکار ہوئے تھے ۔ اس زمانے میں انہوں نے ہنٹر کی کتاب (The Indian Mussalmans) (جو کتاب تو کیا مسلمانوں کے خلاف سخت زہریلے حالات کا پشتارہ تھی) کا جواب لکھا اور بہتان طرازی اور فریب کو فاش کیا جس سے وہ کتاب مملو تھی ۔ اس سلسلہ میں ان کی تصنیف « لائل محمڈنز اف انڈیا » کو بجا طور پر تاریخی اہمیت حاصل ہے جس میں نہایت احتیاط و جُرأت کے ساتھ صحیح واقعات مع پوری شہادتوں کے فراہم کئے گئے ہیں اور مسلمانوں کو اس الزام سے بری کرانے کی کوشش کی گئی ہے کہ وہ حکومت کے سب سے خطرناک اور بدترین دشمن ہیں اور واضح مثالوں سے ان کی خیرخواہی اور وفاداری ثابت کی گئی ہے ۔ فی الواقع انہوں نے مسلمانوں اور عیسائیوں میں اس مذہبی تعصب و عناد کو دور کرنے کے لئے جو ان میں عرصۂ دراز سے چلی آرہی تھی ایک نہایت مبارک اور سنجیدہ کوشش کی یعنی انہوں نے بائبل کی تفسیر لکھنی شروع کی جو تبئین الکلام کے نام سے مشہور ہوئی ۔ یہ تفسیر وہ مکمل نہ کرسکے اور کاموں نے اس کی فرصت ہی نہ دی ۔ ان کے اس کام کے بارے میں یہ رائے قابل توجہ ہے :

> "The basic idea in undertaking this work was to show the Muslims that despite serious differences with Islam, Christianity was not so foreign to their own sense of values, and beliefs as they imagined."[2]

اس میں کوئی شبہہ نہیں کہ اس وقت سرسید کی پوری کوشش یہ تھی کہ مسلمانوں پر حکومت کے عتاب کی جو سختی تھی وہ کسی نہ کسی طرح دور ہو اور اس سلسلہ

---

(۱) اسباب بغاوت ہند، سرسید احمد خاں اردو اکیڈمی سندھ ص ۱۱۱ــ۱۱٤

(۲) The Muslim Community of the Indo-Pakistan subcontinent (610-1947)
I. H. Quraishi (1962 p. 238)

میں انہوں نے حکومت سے وفاداری کی پالیسی کو اپنانے میں کوئی جھجک محسوس نہیں کی۔ ان کے نزدیک قوم کی اس وقت کی دشواریوں کو دور کرنے کے لئے ایک حقیقت پسندانہ رویہ اختیار کرنا بمنزلہ ایک فریضہ کے تھا۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ ان کی یہ پالیسی سو فیصدی صحیح تھی۔ لیکن ان کی اس پالیسی کے جواز میں اتنا ضرور کہا جاسکتا ہے کہ اس وقت اس کی کامیابی کے امکانات کسی اور طرز عمل کے مقابلے میں کہیں زیادہ تھے۔ سرسید کا یہ طریقۂ کار ایک مناسب اور سازگار ماحول پیدا کرنے کا ایک بڑا کارگر وسیلہ ثابت ہوا اور اس کا مقصد بھی یہی تھا۔ لیکن بعد میں آنے والوں نے اگر بدلے ہوئے حالات میں بھی اس پالیسی کو برقرار رکھنے پر اصرار کیا اور اسے ایک مستقل سیاسی فلسفے کے طور پر استعمال کیا تو ان کے اس فعل کو سرسید بھی صحیح نہ قرار دیتے۔ سرسید کا سیاست کا تصور کچھ اس طرح کا تھا کہ ایک حقیقت پسندانہ سیاسی شعور پیدا کرنے کے لئے وقت کے رنگ و رخ کو نہ پہچاننا اور مستقبل کے امکانات سے واقفیت بہم نہ پہنچانا ایک بدیہی ضرورت سے رو گردانی کا مترادف تھا۔ اس حقیقت شناس سے اجتماعی سیاست کے مقاصد متعین و متیقن ہوتے ہیں، لیکن ان مقاصد کے حصول کے لئے ایسے طریقۂ کار کا انتخاب بھی ضروری ہے جو ان حالات کو مطلوبہ طور پر تبدیل کردینے کی زیادہ سے زیادہ ضمانت دیتا ہو۔ اقدار و مقاصد اضافی ہوتے ہوں یا نہیں، اس پر اختلاف رائے کی پوری گنجائش ہے لیکن طریق کار و عمل ہمیشہ اضافی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس پر سب کا اتفاق ہے۔ اس لئے یہ بات وثوق سے کہی جاسکتی ہے کہ جہاں تک مقاصد قومی کے انتخاب کا تعلق ہے اس میں سرسید نے بےنظیر لیاقت، بےخوف فکر اور بےلوث عمل کا ثبوت دیا ہے۔ مگر جہاں تک طریقہائے کار کے اختیار کرنے کا سوال ہے، انہوں نے وقت کے تقاضوں، مصلحتوں اور اس کی نزاکتوں کا مخصوص طور پر لحاظ رکھا ہے۔ بہر صورت اتنا ضرور کہا جاسکتا ہے کہ انگریزی حکومت کی ملازمت میں ہونے کے باوجود سرسید نے اپنے ذہن، فکر اور طریق کار کو حکومت کی مصلحت یا پالیسی کی غیر مشروط پابندی سے جس طرح آزاد رکھا اس کی مثال مشکل سے ملے گی۔

انہوں نے سنہ ۱۸۵۷ء میں حیات قومی کے شیرازے کو جس طرح بکھرتے دیکھا اور ان کے دل کی جو حالت ہوئی، اس کا نقشہ خود ان کے قلم نے یوں کھینچا ہے:

"... ... ... اور جو حال اس وقت قوم کا تھا مجھ سے دیکھا نہیں جاتا تھا ...

آپ یقین کیجئے کہ اس غم نے مجھے بڈھا کردیا اور میرے بال سفید کردئے .. مگر اس وقت یہ خیال پیدا ہوا کہ نہایت نامردی اور بےمروتی کی بات ہے کہ اپنی قوم کو تباہی کی حالت میں چھوڑکر میں خود کسی گوشۂ عافیت میں جا بیٹھوں ۔ نہیں - اس کی مصیبت میں شریک ہونا چاہئے اور جو مصیبت پڑے اس کو دور کرنے میں ہمت باندھنی قومی فرض ہے .. »

اپنے ارادہ اور عزم کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں :

« تو یہ سوال پیش آتا ہے کہ ہم کو کیا کرنا چاہئے ۔ ہماری رائے میں اس کا جواب صاف ہے : استقلال ، استقلال ، استقلال ۔ ہمت ' ہمت، ہمت ـ کوشش ، کوشش ، کوشش ۔ ہم کو گورنمینٹ کی پالیسی کی کچھ نہ پروا کرنی چاہئے اور اگر ہم میں سلف رسپکٹ کا کچھ اثر باقی ہے تو گورنمینٹ کو دکھا دینا چاہئے کہ بلا شبہ گورنمینٹ کو لوگوں کی جانوں پر اختیار ہے مگر لوگوں کی رائے پر نہیں » ۔[1]

سرسید کے ان چند الفاظ میں کیا کچھ نہیں ہے- ان میں ان کے چاروں طرف پھیلی ہوئی مایوسی و مسماری پر ان کی روح کا کرب جھلکتا ہے۔ ان میں قومی حمیئت کا شدید احساس اور فرض کی بجا آوری میں ذاتی آسائش و آسودگی کو ترک کردینے کا تہیہ ملتا ہے ۔ ان میں وہ وطن دوستی ملتی ہے جو صحیح معنوں میں انسان دوستی سے مستعار ہے ۔ ان میں ایک فرد کا وہ آہنی عزم ہے جو جماعت کے انتشار و اضمحلال کو ایک ناقابل تسخیر قوت میں تبدیل کردیتا ہے ۔ ان میں اس مثبت جذبے کی کارفرمائی ملتی ہے جو تخریب کو تعمیر کے لئے ایک تازیانہ سمجھتا ہے ۔ یہ صرف الفاظ نہیں تھے بلکہ ایک ہمہ جہت ، ہمہ گیر اور عظیم الشان قومی خدمت کے پروگرام کے اظہار و آغاز کا اعلان تھا ۔ یوں تو ہر شخص اپنی صلیب خود اٹھانے پر مجبور ہے اور بہت کم ایسے ہیں جو اس فرض سے خوش اسلوبی سے عہدہ برا ہوتے ہیں ، لیکن پوری انسانیت اور قوم کی صلیب کو اُٹھالینے کا شرف و سعادت خدا کے بندگان محترم ہی کو حاصل ہوتا ہے اور ان کی کامیابی صرف تائید الہی کی رہین منت ہوتی ہے - سرسید نے

---

(۱) مکمل مجموعۂ لکچرز و اسپیچز ص ۲۹۸ــــاجلاس آل انڈیا محمڈن ایجوکیشنل کانفرس ، اجلاس چہارم منعقدۂ علی گڑھ ۔

درماندہ قوم کی بے اماں اور بےکراں ذمہ داری کے بوجھ کو اپنے شانوں پر جس کشادہ دلی، اخلاص، دردمندی، دلیری، دانشمندی اور قابلیت کے ساتھ اٹھالیا اس کا اعتراف دوست دشمن سبھی نے کیا ہے - ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سنہ ۱۸۵۷ء کے بعد سرسید نے اپنی جملہ ذہنی اور جسمانی قوتوں کو قومی زندگی کی تعمیر، ترقی اور استحکام کے لئے وقف کردیا تھا - انہوں نے اس وقت سے لے کر زندگی کے آخری لمحات تک حیات قومی کے ہر مسئلے پر گہری اور دقیق توجہ کی اور مناسب حل کی جستجو میں انتہائی ذہنی کاوش اور سخت جسمانی مشقت اٹھائی - ان کی ذات فی‌الواقع علم و عمل کا ایک معجزہ تھی - وہ بیک وقت قوم کا قلب بھی تھے اور دماغ بھی - ان کا قلب قوم کے سرد و گرم اور سود و زیاں کو اسی طرح محسوس اور ریکارڈ کرتا تھا، جس طرح موسم کا مقیاس اور ان کا دماغ قومی ترفع و ترقی کی تدابیر کا خزینہ تھا -

جس وقت ملک سنہ ۱۸۵۷ء کے تہلکے سے دوچار ہوا سرسید بجنور میں تھے - یہ علاقہ ان حالات و حوادث سے پورے طور پر متاثر تھا جو اس وقت گرد و پیش میں رونما ہوئے - ہر طرف تباہی و تاریکی تھی - سرسید نے ان حالات پر قابو پانے کے لئے بڑے جتن کئے جن کی بنا پر ان سے اپنے اور پرائے دونوں بدظن ہوئے - سرسید اسے جانتے تھے لیکن ظلم و زیادتی سے وہ کسی طرح مفاہمت نہیں کرسکتے تھے - جب دو گروہوں میں مخالفت و مخاصمت انتہا کو پہنچ جائے تو کسی ایسے شخص کا جو امن عافیت اور عاقبت اندیشی کی خاطر ان میں سے کسی ایک کی مکمل تائید یا طرفداری سے اجتناب کرے تو اس کا فریقین کا مورد عتاب ہونا تعجب کی بات نہیں - بعینہ یہی صورت سرسید کو پیش آئی لیکن جب ہنگامہ فرو اور حقایق کی سنگینی کا احساس پیدا ہوا تو سرسید کے رویّے کو صحیح قرار دیا گیا - سب کو ان سے مدد ملی - "غدر کے بعد محض سرسید کی بدولت یہ ضلع تمام سزاؤں اور آفتوں سے محفوظ رہا"[1] اور پھر باغیوں کی تحقیقات کے لئے جو کمیشن مقرر ہوا تھا اس میں صرف یہی (سرسید) ایک ہندوستانی ممبر تھے - انہوں نے معصوم اور بےخطا لوگوں کی بڑی دلیری سے حمایت کی اور بیسیوں کو پھانسی سے بچا لیا"[2] - سنہ ۱۸۵۸ء میں سرسید کا تبادلہ بجنور سے مرادآباد

(۱) سرسید احمد خاں - حالات و افکار حوالۂ سابق ص ۱۸۵
(۲) ایضاً ص ۱۸۵

کا ہوا - وہاں کے حالات بھی نہایت خراب تھے اور باشندوں کی بہت بڑی تعداد ابتر-آزمائش سے دوچار تھی - سرسید کی موجودگی سے ضلع کے لوگوں کو بڑی مدد اور رفاہ عام کے کئی کاموں کی ابتدا ہوئی- خاص کر جب سنہ ۱۸٦۰ء میں ایک قحط پڑا تو سرسید نے مشکلات و مصائب کو دور کرنے میں دن رات سخت جد و جہد کی جس کا اعتراف حکومت اور ابنائے وطن دونوں نے کیا - سنہ ۱۸٦۳ء میں ان کا تبادلہ غازی پور کا ہوا- اس سال انہوں نے اپنی ایک تاریخی تجویز «بعنوان التماس بخدمت ساکنان ہندوستان درباب ترقی تعلیم اہل ہند» پیش کی- یہ تحریر سائنٹفک سوسائٹی کے قیام کی پیش خیمہ تھی- ۹ جنوری سنہ ۱۸٦٤ء کو انہوں نے غازی پور میں اپنی اس تجویز کو ہندو مسلمان اور انگریزوں کے ایک نمائندہ جلسہ میں پیش کیا- سوسائٹی کے قیام کے مقاصد کیا تھے، حالی اس طرح بیان کرتے ہیں[1]:

«جو (یعنی سائنٹفک سوسائٹی) اس غرض سے قائم کی گئی تھی کہ لٹریری اور علمی کتابیں انگریزی سے اردو میں ترجمہ کراکر مغربی لٹریچر اور مغربی علوم کا مذاق اہل وطن میں پیدا کیا جائے، علمی مضامین پر لکچر دیے جائیں- رعایا کے خیالات گورنمنٹ پر اور گورنمنٹ کے اصول حکمرانی رعایا پر ایک ایسے اخبار کے ذریعہ سے ظاہر کئے جائیں جو اردو انگریزی دونوں زبانوں میں شائع ہوا کرے - ہندو مسلمان اور انگریز تینوں قوم کے ممبر اس میں شامل کئے جائیں اور اس طرح قومی معاشرت اور مذہبی تعصبات اور جو جھجک ہندوستانیوں کے دلوں میں انگریزوں کی طرف سے ہے اس کو آہستہ آہستہ کم کیا جائے[2]-

اس سوسائٹی کے قائم ہونے کے فوراً ہی بعد سرسید کا تبادلہ علی‌گڑھ ہوگیا- سب کی یہی رائے ہوئی کہ سوسائٹی کو بھی وہیں منتقل کردیا جائے- چنانچہ ایسا ہی کیا گیا اور سرسید کی رہنمائی میں سوسائٹی کا کام علی‌گڑھ میں شروع ہوگیا- عمارت کا سنگ بنیاد ۳ نومبر ۱۸٦٤ء کو رکھا گیا اور ۳۰ مارچ سنہ ۱۸٦٦ء کو اس کی تکمیل پر اس کا افتتاح ہوا- سوسائٹی کے مقاصد حسب ذیل قرار پائے:

۱—ان علوم و فنون کی کتابوں کا جن کو انگریزی زبان میں یا یورپ کی کسی

---

(۱) ایضاً ص ۱۳۹ (۲) ایضاً ص ۱۴۰

اور زبان میں ہونے کے سبب سے ہندوستانی نہیں سمجھ سکتے ایسی زبانوں میں ترجمہ کرنا جو ہندوستانیوں کے عام استعمال میں ہوں ۔

۲—جب کبھی سوسائٹی مناسب سمجھے تو کوئی ایسا اخبار یا گزٹ یا روزنامچہ یا میگزین وغیرہ چھاپ کر مشتہر کرنا جن سے ہندوستانیوں کی فہم و فراست کی ترقی مقصود ہو ۔

۳—ایشیا کے قدیم مصنفین کی کم یاب اور نفیس کتابوں کا تلاش کراکر بہم پہنچانا اور چھاپنا ۔

۳۰ مارچ سنہ ۱۸۶۶ء سے سوسائٹی نے انسٹی ٹیوٹ گزٹ کا اجرا کیا جس کے ایڈیٹر خود سرسید تھے ۔ اس اخبار کے بارے میں حالی نے جو کچھ لکھا ہے وہ اس کی اہمیت اور اس کے اثرات کو بخوبی ظاہر کرتا ہے :

« اول اول سرسید زیادہ تر اس میں پولیٹیکل معاملات پر مضامین اور نوٹ لکھتے تھے اس لئے ان کی ابتدائی جلدون کو ان کے پولیٹیکل ورکس کا ایک مجموعہ کہا جاسکتا ہے ۔ اس اخبار کی بڑی خصوصیت . . . . . . گورنمنٹ اور انگریزوں کو ہندوستانیوں کے حالات اور خیالات سے آگاہ کرنا اور ہندوستانیوں کو انگریزی طرز حکومت سے آشنا کرنا اور ان میں پولیٹیکل خیالات اور قابلیت اور مذاق پیدا کرنا تھا ۔ اس کی ابتدائی جلدوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ انگریزی خیالات کو ہندوستانی اور ہندوستانی خیالات کو انگریزی لباس میں ظاہر کرکے قوموں کو ملانا چاہتا ہے ۔

ایک خاص وصف جو اس اخبار کے ساتھ مخصوص تھااور جو اس کو ہندوستانیوں کے عام انگریزی اور دیسی زبانوں سے ممتاز ٹھراتا تھا، وہ یہ تھا کہ اس نے اپنے طرز تحریر میں برخلاف اپنے تمام ہم عصروں کے کبھی کسی قوم یا فرقے یا کسی خاص شخص کی دل آزاری روا نہیں رکھی . . . . اس نے ہندوستان کی کسی قوم کی نسبت دوستی اور خیر خواہی کے خلاف کبھی ایک حرف نہیں لکھا ۔ کبھی کسی ہندو یا مسلمان ریاست یا اس کے اہلکاروں پر زہر نہیں اگلا - ہندو مسلمانون کے مذہبی جھگڑوں سے وہ ہمیشہ بےتعلق رہا اور کبھی کچھ بولا تو دونوں کو صلح و آشتی کی نصیحت کی - »[1] -

---

(۱) منقول از ایضاً ص ۱٤۳ ۱٤٤ ۔

سوسائٹی کا قیام، ترقی اور کامیابی تقریباً تمامتر سرسید کی کوششوں کی رہین منت تھی - وہ اس کے ہر کام میں دل و جان سے شریک تھے - مالی وسائل کو استوار کرنے کے لئے انھوں نے اپنے وسیع اثرات استعمال کئے - اس کی عمارت کی تعمیر اور ضروری آلات و سامان فراہم کرنے میں بڑی تگ و دو کی - «دو کتابوں کی تالیف کا بیڑہ اٹھایا - ایک تمام اُردو مطبوعہ کتب نظم و نثر کی فہرست کی ترتیب بطور تاریخ زبان اُردو . . . معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کے لکھنے کی نوبت نہیں آئی . . . . . . دوسرے اردو لغات جو سرسید نے لکھنی شروع کردی تھی - اس کا نمونہ موجود ہے . . . . سرسید کے صحیح ادبی ذوق اور دور بینی کا اسی ایک بات سے پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے ۶۶ برس پہلے اس چیز کا ڈول ڈالا تھا جس کی تکمیل پر ہم آج غور کر رہے ہیں»[1] خود اس کے لکچر پروگرام میں داخل ہوتے حتی کہ ان عملی تجربات میں حصہ لیتے جو سوسائٹی میں کئے جاتے تھے مثلاً «نو قسم کے گندم لندن سے منگائے گئے، خود سرسید نے ایک ایک دانہ بونے کے لئے ایک آہنی نلی ایجاد کی اور علم فلاحت پر ایک رسالہ لکھنا شروع کیا»[2] - اس سوسائٹی نے تصنیف اور ترجمے کے بڑے قابل قدر نمونے پیش کئے اور کئی عمدہ تعلیمی تحریکیں شروع کیں اور اس کے اثرات ملک کے ایک بڑے حصے پر پڑے اور جابجا اس کے نمونے پر انجمنیں قائم ہوئیں - اس کا سب سے بڑا سبب سرسید کی شخصیت تھی - جس کی سب سے نمایاں صفت یہ تھی کہ وہ دوسروں کو اپنا ہم خیال بنانے کی غیرمعمولی صلاحیت رکھتے تھے - علم و فکر کی گہرائی اور بلندی، خلوص کی سادگی اور سچائی، کام کرنے کی لگن اور ہمت، جان نثاری و جانفشانی، اعلیٰ اخلاق اور شائستہ مذاق، تجربہ اور خیراندیشی ایسی فطری و اکتسابی خوبیاں تھیں جو دوسروں کو فی‌الفور مسخر کرلیتی تھیں اور کبھی جدا نہ ہونے دیتیں -

سرسید نے ۱۸۶۶ء میں برٹش انڈین ایسوسی ایشن نامی ایک انجمن قائم کی جس کا مقصد حسب ذیل الفاظ میں بیان ہوا ہے :

« ہندوستانیوں کو گورنمنٹ سے اپنے حقوق حاصل کرنے کے لئے پارلیمنٹ سے

---

(۱) ایضاً ص ۱۵۱ -

(۲) ایضاً ص ۱۵۰ -

تعلق پیدا کرنا چاهئیے - ایسٹ انڈیا کمپنی کی عملداری میں هندوستان کے لئے بڑی دقت یه تهی که اس کے تقریباً تمام معاملات صرف کورٹ آف ڈائرکٹرس تک پہنچتے تھے اور پارلیمنٹ سے بہت کم تصنیف پاتے تھے - مگر اب حکومت هندوستان کی ملکۂ معظمه نے اپنے هاتھ میں لے لی ہے اور هندوستان کے امورات کو زیادہ تر پارلیمنٹ سے تعلق رهے گا - بس اس غرض کے لئے که پارلیمنٹ کے ممبر همارے حالات اور معاملات سے بخوبی واقفیت حاصل کریں، هم کو ایسی تدبیر کرنا چاهئیے جس سے هم اپنے صحیح حالات اور مناسب خواهش سے ان کو مطلع کر سکیں اور جس طرح ان انگریزوں نے جو هندوستان میں رهتے هیں ایک ایسوسی ایشن انگلستان میں قائم کرنی چاهی ہے، اسی طرح هم بهی تمام اضلاع شمال و مغرب کی طرف سے ایک ایسوسی ایشن اپنے ملک میں قائم کریں اور اس کے ذریعه سے اپنے تمام مطالب اور مقاصد گورنمنٹ اور پارلیمنٹ تک پہنچائیں »[1] -

اس ایسوسی ایشن کی جانب سے حکومت کے سامنے مختلف تجاویز رکھی گئیں۔ اور اس طور پر حکومت اور رعایا کے درمیان ایک سنجیدہ اور مفید رشتے کے قیام میں بڑی مدد ملی - انجمن نے ایک اهم اور دور رس تجویز سرسید کی وساطت سے سنه ۱۸۶۷ء میں حکومت میں پیش کی جو ایک ورناکولر یونیورسٹی کے قیام کے بارے میں تهی - اس عرضداشت سے جسته جسته اقتباس پیش کئے جاتے هیں جن سے اس تجویز و تحریک کے اهم اور قابل قدر پہلو واضح هوتے هیں » -

«هم اقرار کرتے هیں که جو علوم و فنون اب ایشیا کے ملکوں میں جاری هیں، جن کے موضوع اور تاریخی حالات همارے بہت سے مصنفوں کی کتابوں میں موجود هیں اور اپنی اصلی حالت میں بغیر کسی طرح کے تغیر تبدل اور ترقی کے هم تک پہنچے هین ان میں سے اکثر ایسے اصول پر مبنی هیں جو زمانه حال میں علم کی ترقی هونے سے بالکل غلط اور ناجائز ٹهہرے هیں اور بعضے علم ایسے هیں که اگرچه بنیاد ان کی صحیح اور مضبوط اصول پر ہے مگر زمانه حال کی نئی نئی تحقیقاتوں اور تلاشوں کے سبب سے ان کا رنگ ڈهنگ بالکل بدل گیا ہے اور بعضے علم ایسے هیں که اب تحصیل ان کی فضول اور غیر مروج هوگئی ہے اور برخلاف اس کے آج کل دنیا میں

(۱) ایضاً ص ۱۰۲ ــ ۱۰۳

بہت سے ایسے علوم و فنون کی گرم بازاری ہے جو زمانہ حال کی ایجاد ہیں اور ان کا حال ہمارے بزرگوں کو بالکل معلوم نہ تھا۔ پس یہ ایک ایسی بات ہے جس سے کوئی شخص انکار نہیں کرسکتا کہ ایشیا میں جو علوم اور زبانیں اب جاری ہے ان کی تحصیل ہمارے علم کی ترقی اور روشن ضمیری کے لئیے محض غیر کافی ہے اور یہ بات بھی ایسی ہی تحقیق اور مسلم ہے کہ مذکورہ فائدے کے حاصل کرنے کے واسطے کوئی ذریعہ اس سے بہتر نہیں ہے کہ ہم انگریزی زبان کو سیکھیں . . . بالفعل بڑے بڑے علموں سے صرف زبان انگریزی کے ذریعہ سے واقفیت حاصل ہوسکتی ہے اور یہی بات ایسی ہے جس کے سبب سے ملک میں مفید علموں کے عموماً جلد شائع ہونے میں بڑے بڑے موانع اور ہرج واقع ہوتے ہیں. . . جس تک سب کی رسائی آسان اور سہل ہونی چاہئیے . . . مگر ایک اور طریقہ تعلیم کا جو عام تعلیم کی ترقی کے لئے زیادہ موثر تصور کیا جاتا ہے قائم اور جاری کیا جائے . . . وہ طریقہ یہ ہے کہ بجائے اس بات کے کہ صرف انگریزی ہی زبان میں تعلیم کی جائے دیسی زبان کو بھی تعلیم کے اعلیٰ درجہ کے مضمون اور مطالب میں لوگوں کی تعلیم و تربیت کا ذریعہ گردانا جائے . . ، اگر علم کی تحصیل غیر ملکی زبان کے ذریعہ سے کی جائے تو اس میں دوچند وقت صرف ہوتا - اول تو خود زبان ہی کے سیکھنے میں وقت خرچ ہوتا ہے اور اس کی تحصیل میں ہزاروں طالب علم اس قدر وقت کھوتے ہیں کہ پھر اس زبان کے ذریعہ سے جس کو انہوں نے حاصل کیا ہے کسی مفید علم کے تحصیل کرنے کے واسطے وقت باقی نہیں رہتا ہے۔ دوسرے علم کی تحصیل خاص علم کے فائدوں کے لحاظ سے ضروری ہوتی ہے اور شاذ و نادر ایسے طالب علم پائے جاتے ہیں جن کو زبان اور علم دونوں کی تحصیل میں کامیابی حاصل ہو مگر جب کہ اس کے دیس کی زبان میں علم کی تحصیل ہو تو طالب علم کا کچھ بھی وقت ضائع نہیں ہوتا -

. . . . . . پس اگر دیسی زبان کو تعلیم کا ذریعہ ٹھہرایا جائے تو اس درجہ کا علم جس تک اب چند ام - اے کے سندیافتہ طالب علموں کو رسائی ہوتی ہے ، بے انتہا لوگوں کو حاصل ہونے لگے گا۔ اب جو سرشتہ تعلیم کا غیر ملکی زبان کے ذریعہ جاری ہے اس کی بدولت طالب علم جس علم کو ایک مرتبہ حاصل کرتا ہے اس کو وہ یونیورسٹی چھوڑنے اور زندگی کے معمولی کام کاج میں مصروف ہوجانے کے بعد جلد بھول جاتا ہے اور جلد اس

کے ذہن سے وہ علم اتر جاتا ھے ۔ مگر جو طریقہ ہم نے تجویز کیا ھے اسکے ذریعہ سے جو علم ایک مرتبہ حاصل ہوجائیے گا صرف وہی باقی اور برقرار نہیں رہے گا بلکہ علم کی تحصیل کا ذریعہ اس معمولی زبان کے ہونے سے جس میں ہر وقت اس کے خیالات ظاہر اور پیدا ہوتے ہیں وہ علم کی استعداد اور قابلیت کی مناسبت سے ہمیشہ ترقی اور شگفتگی پاتا رہے گا ۔ ... ... اس بات کا خیال کرنا بے جا ھے کہ دیسی زبان کے ذریعہ سے اعلیٰ درجہ کی تعلیم کرنا انگریزی زبان کی اشاعت کو مضر اور ھارج ہوگا کیونکہ یہ کہنا بھی تو اسی طرح سے صحیح نہیں ھے کہ نہر اور سڑکوں دونوں کا ایسے مقاموں میں بنانا جہاں دونوں کی ضرورت ھے ، مضر اور ایک دوسرے کا مخالف اور مانع ہوگا، حالانکہ یہ دونوں کام ایسے جدا گانہ ہیں کہ اپنی ذات سے ہر ایک فیض بخش ھے اور ایک دوسرے کا ھارج اور مزاحم نہیں ھے ... ... خاتمہ پر ہم اپنا یہ قوی یقین ظاہر کرتے ہیں کہ جس تجویز کی ہم تائید کرتے ہیں اگر اس کو جاری کیا جائے تو اس ملک کی حالت کو از سر نو عمدہ اور بہتر کرنے اور اس کے باشندوں کی طبیعتوں میں سے غلطی اور جہالت کو دور کرنے اور سب حاکموں اور محکوموں کو برابر فائدہ پہنچانے کا یہ تجویز ایک بڑا موثر وسیلہ اور ذریعہ ہوگی ... ...»[۱] ۔

اس عرضداشت کا جواب حکومت کی جانب سے ای ۔ سی ۔ بیلی صاحب سکرٹری گورنمنٹ ہندوستان کی تحریر نمبر ٤٢١٧ ۔ ٥ ستمبر سنہ ١٨٦٧ء کے ذریعہ موصول ہوا ۔ اس کی وضاحت حسب ذیل تحریر میں ملتی ھے :

«گورنمنٹ کی طرف سے جو جواب اس کا موصول ہوا اس میں چند باتیں قابل غور ہیں ۔ گورنمنٹ اس امر کو تسلیم کرتی ھے کہ جمہور انام کو اعلیٰ درجہ کی تعلیم دینے کے لئے دیسی زبانیں کارآمد ہوں گی ۔ لیکن دیسی زبانوں میں ابھی اس اعلیٰ درجہ کی تعلیم کے لئے کافی سامان اور لوازمہ موجود نہیں ھے ۔ دوسری بات جو زیادہ قابل لحاظ ھے یہ کہ صرف ان کتابوں کا ترجمہ جو یونیورسٹی کے نصاب تعلیم میں داخل ہیں اس قدر کافی نہ ہوگا جس کی بنا پر اس تجویز کو عمل میں لانے کی ہمت ہوسکے کیونکہ

---

(١) منقول از ایضاً ص ١٠٤ ــ ١١٨ بحوالۂ اخبار سائنٹفک سوسائٹی علی گڑھ مورخہ ١٩ اگست سنہ ١٨٦٧ء ۔

تعلیم یونیورسٹی کا مقصد صرف اتنا ہی نہیں ہے کہ بعض خاص خاص کتب سے وا
ہوجائے بلکہ یہ مقصد ہے کہ یورپ کے علوم و فنون کے دائرے میں علم کی تحصیل
لئے طبیعت کو مستعد اور تیار کیا جائے اور کچھ عرصہ تک غالباً ہندوستان کے باش
صرف انگریزی کے ذریعہ سے اس بات کو حاصل کرسکتے ہیں - تیسری بات جو
گورنمنٹ نے اظہار کیا ہے "در صورت پسندیدہ ہونے کے بھی گورنمنٹ کے واسطے
غیرممکن ہے کہ ایسے گنجان آباد ملک کو جیسا کہ ہندوستان ہے، کامل تعلیم
کا کل خرچ اپنے ذمہ لے" یعنی ملک کے اہل دولت کو بھی اپنی رضا و رغبت
اپنے روپئے اور اثر سے اس کام میں مدد دینی چاہئے جس کی تکمیل پر ہندوستان
بہبودی اور ترقی کا انحصار ہے"۔

"اس خط و کتابت کے بعد پھر کچھ نہ معلوم ہوا کہ کیا ہوا - ایسا
ہوتا ہے کہ معاملہ یہیں ختم ہوگیا"[1]

اس میں شبہہ نہیں کہ یہ تجویز ملک تعلیمی ترقی کے لئے ایک بنیادی حـ
رکھتی تھی اور اس کے پیش کرنے میں سرسید نے بڑے غور و فکر سے کام لیا تھا ا
یہ امر تعجب خیز ہے کہ سرسید جو نہایت مضبوط قوت ارادی کے مالک تھے کس
گورنمنٹ کے صرف ایک جواب سے اس تجویز کو ملتوی کردینے پر آمادہ ہوگئے -
بارے میں حالی صرف اتنا لکھنے پر اکتفا کرتے ہیں:

". . . . . . ورناکیولر یونیورسٹی کے قائم کرنے میں بعض مشکلات ایسی
جن کا حل کرنا نہایت دشوار تھا . . . . . . پھر ان دنوں ان کو سفر انگلستان کا -
پیدا ہوگیا جس میں طرح طرح کی مشکلات حائل تھیں اور ان کا حل کرنا بجائے
ایک بڑا کام تھا - ان وجوہ سے سرسید اور ان کے ساتھ جتنے آمین کہنے والے تھے
ورناکیولر یونیورسٹی کے خیال سے دست بردار ہوگئے"[2] -

یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ سرسید نے اس تجویز کو صرف ملتوی کیا تھا اس
کہ بعد کے حالات سے ظاہر ہوتا ہے کہ سرسید دیسی زبان میں اعلی تعلیم کی اشاعت

---

(۱) منقول از ایضاً ص ۱۳٤ -

(۲) منقل از ایضاً ص ۷۳٤ -

کامیابی کی طرف سے نہ صرف مشتبہ یا مایوس ہوگئے تھے بلکہ وہ اس کو مضر سمجھنے لگے تھے اور انھوں نے بوجوہ آئندہ سے اس سرکاری تجویز کی شدت سے مخالفت کی جو دیسی زبان میں اعلی تعلیم کی ترویج کے سلسلے میں کی گئی ۔ انگریزی مستشرقین، کلکتہ میں سنسکرت کالج کے قیام پر زور دیتے تھے لیکن راجہ رام موھن رائے نے سنہ ۱۸۲۳ء میں حکومت سے اصرار کیا کہ انگریزی میں تعلیم دی جائے ۔ اگر برطانوی پالیمنٹ کا منشاء ہندوستان کو جہالت میں رکھنا ہو تو سنسکرتی نظام تعلیم اس مقصد کی تکمیل کے لئے بہترین آلہ تھا۔ لیکن چونکہ مقصد ہندوستانی آبادی کی اصلاح ہے اس لئے اسے جدید اور ترقی یافتہ نظام تعلیم جاری کرنا چاہئے »[1] ۔

اس سلسلے میں ایک فاضل کا یہ بیان اور توجیہ خصوصیت کے ساتھ قابل لحاظ ہے :

« سرسید نے تو سائنٹفک سوسائٹی کے ذریعہ دیسی زبان کی توسیع کا تجربہ بھی کرلیا تھا لیکن کلکتہ اور بمبئی جیسی یونیورسٹیوں کے قیام کے بعد انگریزی زبان کے سیل کا تھلم لینا اب کسی کے بس کی بات نہ تھی ۔ ہندوستان کی کوئی دوسری زبان اس بات کی دعویدار نہ تھی کہ دانشکدوں میں نئی علوم کا ذریعہ بن سکتی ہے ۔ عربی اور فارسی کے علمی وقار کی وجہ سے اردو نے تو سنہ ۱۸۰۰ تا سنہ ۱۸٦۷ء یہ دعوی بھی کرلیا۔ سرسید ابتدا میں اس تعلیمی اسکیم کو عملی طور پر رائج کرنا چاہتے تھے لیکن شرقی صیغے کی ناکامی اور انگریزی تعلیم کے عام چلن کی وجہ سے ان کا نقطۂ نظر بدلتا گیا اور بالخصوص سنہ ۱۸۸۱ء میں جب انھیں سرکار برطانیہ کے عملداروں کی نیت پر یہ شبہ ہونے لگا کہ وہ پنجاب یونیورسٹی کالج قائم کرکے مسلمانوں کو انگریزی تعلیم اور زبان سے ناآشنا رکھنا چاہتے ہیں تو انھوں نے تہذیب الاخلاق میں تابڑتوڑ تین مضمون لکھ کر السنۂ مشرق کی اس یونیورسٹی کو ایک ایسا « جال » بتایا جس میں مسلمانوں کو پھنسایا جارہا ہے ۔ سرسید کی اس زبردست ذہنی انقلاب کی داستان انھیں کے الفاظ میں

---

(۱) انگریزی عہد میں ہندوستان کے تمدن کی تاریخ، از عبداللہ یوسف علی ص ۱۵٤ ۔منقول از (زبان کا مسئلہ) ڈاکٹر گیان چند، رسالہ شاعر، جولائی سنہ ۱۹٦۵ء ص ۱٤۔

مختصر طور پر بیان کی جاتی ہے ۔ فورٹ ولیم کالج ، دہلی کالج اور سائنٹفک سوسائٹی
ناکام خدمت کا ذکر کرتے ہوئے وہ پنجاب یونیورسٹی کی مخالفت میں یوں رقم طراز ہیں

«یہ خیال بہت پرانا ہے کہ اگر ہماری تعلیم ہماری زبان میں ہو تو ہما
لئے اور ملک کی ترقی کے لئے زیادہ تر مفید ہے ۔ لارڈ میکالے سے پہلے ایسٹ
کمپنی نے اس پر بہت کچھ عمل کیا تھا . . . جن ملکوں نے اس زمانے میں اعلی در
کی ترقی کی ہے اس کا بڑا سبب یہی ہے کہ انہوں نے تمام علوم و فنون کو اپنی
میں کرلیا ہے مگر جن ملکوں نے ایسا کیا ان میں اور ہندوستان میں بہت بڑا فرق ہے
ان ملکوں میں ایک ہی قوم اور ایک ہی زبان حکومت کرتی ہے مگر ہندوستان میں
ہندوستانی حکومت کرتے ہیں نہ یہاں زبان حکمران ہے پھر ان ملکوں میں ہندوستان
قیاس ایک بہت بڑی غلطی ہے»۔

« . . . . . ہندوستان میں اس خیال کا پیدا کرنا کہ ہم مشرقی علوم اور دیہ
زبان اور دیسی علوم کو ترقی دے کر عزت و دولت ، حشمت و حکومت حاصل کریں گے
بعینہ ایساہی ہے جیسے کوئی امریکہ کے اصل باشندوں کو خیال دلائے کہ تم اپنی دیسی
زبان اور دیسی علوم میں (جو کچھہ کہ ہوں) ترقی کرکے اپنی حکمران قوم میں عزت
دولت ، حشمت و حکومت حاصل کروگے»[۲]۔

خود سرسید نے اپنے خیالات میں اس زبردست تبدیلی کا حال یوں بیان کیا ہے

«ہم کو طعنہ دیا جاتا ہے کہ خود ہم نے اسی اصول پر سائنٹفک سوسائٹی قائم
تھی اور بہت کچھ مباحثہ اور تکرار گورنمنٹ سے کی تھی اور اب ہم اس کے برخلاف
ہیں - ہاں یہ بات سچ ہے . . . . . . مگر اس زمانہ اور حال کے زمانے میں زمین
آسمان کا فرق ہے - یہ وہ زمانہ تھا کہ اس میں انگریزی علوم کی حاجت نہ تھی یا یو
کہو کہ قدر نہ تھی ۔ اعلیٰ سے اعلیٰ عہدوں کے لئے ادنی درجہ کی مشرقی تعلیم کافی
. . . . اس میں ریل و تار برقی کو کروروں ہندوستانیوں نے دیکھا بھی نہ
اور جو خیالات تجارت و ترقی کے اب پیدا ہوئے ہیں وہ اس میں زمانے کسی کے خیال

(۱) علی گڑھ تحریک ، مسلم یونیورسٹی اور اردو زبان از ڈاکٹر مسعود حسین :
(علیگڑھ تحریک آغاز تا امروز) مسلم یونیورسٹی علیگڑھ سنہ ۱۹۶۰ء ص ۳۶۳ ۔
(۲) ایضاً بحوالہ، تہذیب الاخلاق سنہ ۱۸۸۱ء ص ۱۳۲ ۔ ۱۳۳ ۔

بھی نہ تھے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اس زمانے کے مناسب حال بلاشبہہ اس شخص کو جو سچے دل سے اپنی قوم و ملک کی ترقی کا خواہاں ہو، اس خیال کا پیدا ہونا کہ ہم دیسی زبانوں کے ذریعہ سے اپنے ملک و قوم کو ترقی دیں نہایت واجب اور سچا خیال ہوسکتا ہے مگر رفتہ رفتہ تمام حجابات رفع ہوتے گئے اور خود زمانے نے بتادیا کدھر جاتے ہو اور ٹھیک رستہ کدھر ہے ۔ "[1] ۔

اس بات کو زمانے نے بتادیا کہ کدھر جاتے ہو اور ٹھیک رستہ کدھر ہے ان واقعات خیالات اور تجربات کی طرف اشارہ ہے جو سرسید کو ورناکیوار یونیورسٹی کی تحریک کرنے کے بعد پیش آئے ۔ اس سلسلے میں ایک بات جو وثوق سے کہی جاسکتی ہے وہ یہ ہے کہ سنہ ۱۸۵۷ء سے لےکر یکم اپریل سنہ ۱۸۶۹ء تک جب سرسید بنارس سے انگلستان کے لئے روانہ ہوئے تو ان کی شب و روز کے غور و فکر نے ان پر یہ حقیقت واضح کردی تھی کہ قومی زندگی کی نئی تعمیر و ترقی کے لئے ایک ایسا جامع اور ہمہ جہت پروگرام درکار تھا جس کا پورے طور پر قابل عمل ہونا از بس ضروری تھا ۔ سرسید کی ذہنی و فکری صلاحیت غیر معمولی اور نہایت اعلیٰ درجے کی تھی ۔ اگر وہ یکسو ہوکر صرف قوم کی ذہنی نشو ونما کے لئے لکھنے پڑھنے کا کام کرتے تو تحقیق و تخلیق کے ایسے کارنامے وقوع میں آتے کہ سرسید کا شمار دنیا کے بڑے سے بڑے مفکرین اور دانشوروں میں ہوتا ۔ انہوں نے بےپناہ مصروفیات کے سیل میں بھی جو کچھ لکھا ہے اس سے ان کی جامع صفات ہونے کا ثبوت ملتا ہے ۔ اس کا اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ سرسید کے اخلاق ذہن میں کیسے اور کیا کچھ خیالات نہ آتے ہوں گے ۔ لیکن ان کے ذہن کے ڈسپلن کی داد دینی پڑتی ہے کہ انہوں نے صرف ان خیالات کو اپنے دل مین جگہ دی اور قوم میں عام کیا جو ان کے نزدیک قابل عمل اور نفع بخش تھے ۔ یہ کوئی معمولی بات نہ تھی ۔ ذہنی و فکری تاریخ میں دائمی شہرت حاصل کرنا بہت بڑا امتیاز ہے ۔ اگر وہ چاہتے تو خانقاہ میں بیٹھ جاتے اور ایک عالم کے رشد و ہدایت کا وسیلہ بنتے ۔ خالص سیاست کا راستہ اختیار کرتے تو ایک بہت بڑی جماعت کے قائد ہوتے ۔ منصب اور عہدے کی فکر کرتے تو سب سے اونچی کرسی

---

(۱) حوالۂ سابق ۔ ڈاکٹر مسعود حسین خاں ۔ ص ۳۶۷ ۔ بحوالۂ تہذیب الاخلاق سنہ ۱۸۸۱ء ص ۱۴۰ ۔

پر بیٹھتے ۔ ادیب و شاعر ہوتا پسند کرتے تو ایک زمانے سے داد حاصل کرتے مورخ ہوتے تو قوموں کے عروج و زوال پر اُستاد کا درجہ پاتے ۔ فلسفے اور مذہب وادی میں نکل جاتے تو کتنے قافلوں کے سالار بن جاتے ۔ صرف عمارات کی تعم سے دلچسپی رکھتے تو دور شاہجہانی کی بازیافت کرتے ۔ قانون پر اکتفا کرتے تو اپنے د کے بہت بڑے مقنن ہوتے ۔ محض تعلیم سے تعلق رکھتے تو ایک نئے نظام تعلیم کا بانی ہوتے ۔ اور کیا کیا نہ ہوتے ! لیکن تخصیص اور تخصص کا راستہ اختیار نہ کر: کے باوجود کون کہہ سکتا ہے کہ متذکرۂ صدر کم و بیش تمام حیثیتیں اُن کی شخصیت م جلوہ گر نہ تھیں ۔

سرسید کا سفر انگلستان ان کے لئے براہ‌راست اور قوم کے لئے بالواسطہ ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے ۔ انگلستان کے دوران قیام میں ان کو مغربی تہذیب و دانش اور اثر و اقتدار کے ایک نمائندہ ملک کا جسے اس وقت کی دنیا کی سیاست میں مرکزی حیثیت اور ہندوستان کی مطلق‌العنان بادشاہی نصیب تھی ، بہ نظر غائر مشاہدہ و مطالعہ کرنے کا موقع ملا ۔ اس سفر و قیام سے ان کو وہ ذہنی یکسوئی بھی حاصل ہوئی جو طرح طرح کی مصروفیات و مشکلات کے سبب سے ہندوستان میں میسر نہ تھی ۔ گو خود انگلستان میں ان کی مصروفیات علمی اور سوشل دونوں اقسام کی بے انتہا تھیں پھر بھی دو تہذیبوں کے بےلاگ تقابلی مطالعہ کے امکانات وہاں کہیں زیادہ تھے ۔ سرسید نے تقریباً ڈیڑھ سال کے اس قیام کے ہر لمحے کو کسی نہ کسی مفید کام کے لئے استعمال کیا ۔ با اثر ارباب حکومت سے ملک کے مسائل پر تبادلۂ خیال کیا ۔ ارباب علم و دانش سے مختلف مباحث پر گفتگو کی ، تصنیف و تالیف کا سلسلہ جاری رکھا ، خطبات احمدیہ کی تدوین و اشاعت کا انتظام کیا ۔ اعلی تعلیم‌گاہوں اور علمی اداروں کا معائنہ اور مطالعہ کیا ۔ وہاں کی سیاسی ، سماجی اور معاشرتی تنظیموں سے واقفیت بہم پہنچائی ، اپنے مسائل کے حل کی تدبیریں سوچیں ۔ غرض کہ تنہا اتنا کچھ کیا جو ان دنوں کئی کمیٹیاں اور ڈیلی‌گیشن زر کثیر صرف کرکے مدتوں تک نہیں کر پاتیں ۔ یہ سفر ذاتی طور پر بڑی مالی زیرباری اٹھاکر کیا تھا اور ہر لمحہ خدا کی بڑائی اور قوم و ملک کی بھلائی کی تدبیریں سوچنے اور اختیار کرنے میں صرف کیا ۔ وہاں اس « پیرِدانا » کے عظیم کام میں ان کا اصل ساتھی اور مددگار ان کا « سعادتمند بیٹا

سید محمود تھا ۔ بوڑھے باپ کے عزم جواں کے پیچھے نوجوان بیٹے کی غیرمعمولی فراست و محنت تھی ۔ قومی تعلیم کا وہ منصوبہ جو عرف عام میں علی‌گڑھ تحریک کہلاتا ہے دونوں نے اس زمانہ قیام میں مرتب کیا اور وطن واپس آنے کے بعد اس منصوبے کی تکمیل میں زندگی کے آخری لمحات تک مصروف رہے ۔

علی‌گڑھ تحریک بالخصوص انگریزی تعلیم کے نفاذ و اشاعت کے پیچھے کیا خیالات و مقاصد تھے اور سرسید اپنے عہد کے ملکی و بیرونی حالات و واقعات سے کس طرح اور کس حد تک متاثر ہوئے اور ان‌کے خیال و عمل سے قومی زندگی پر کیا اثرات پڑے ، موجودہ بحث کے بنیادی موضوعات ہیں ۔

سرسید کے فکروعمل کی سب سے واضح اور ترقی یافتہ شکل علی‌گڑھ تحریک ہے ۔ انیسویں صدی کے نصف آخر میں دو بڑی تہذیبوں کے سیاسی تصادم سے جو ابتری اور تباہی پھیلی اور جو کشمکش اور آزمائش شروع ہوئی اس سے نبرد آزما ہونےکے لئے مختلف اوقات میں سرسید نے مختلف تجاویز پیش کیں جن‌کا مختصر بیان اوپر آچکا ہے ۔ ان تمام تجاویز میں ایک مشترک عنصر پایا جاتا ہے اور وہ ہے سرسید کا حقیقت‌شناس اور زمانہ شناس ذہن ۔ اس سیاسی تصادم نے ہندوستان کو بالعموم اور مسلمانوں کو بالخصوص بعض بڑی سنگین حقیقتوں سے دوچار کردیا تھا جس کے نتیجہ میں تقریباً پورا شمالی ہندوستان اور اس میں بسنےوالے ایک ہمہ‌گیر انتشار کا شکار تھے اور ناعاقبت اندیش اور ناکارہ سیاست کا دور دورہ تھا ۔ صنعت و حرفت زراعت و تجارت غرضکہ پوری معیشت قومی ٹھٹھرکر رہ گئی تھی ۔ نیم مذہبی سیاسی تحریکات ، ناممکن الحصول اور غیر حقیقت پسندانہ مقاصد اور دعووں کے سہارے ایک ہاری ہوئی جماعت کے باقی ماندہ جوش اور حرارت ایمانی کو غیر فطری طور پر قائم رکھنے پر مصر تھیں ۔ یہ حالات تھے جن میں استعمار کا تسلط قوی سے قوی‌تر ہوتا جاتا تھا ۔ قوم کی بنیادی کمزوریاں سرسید کی بے خطا نگاہوں کے سامنے تھیں اور ان حالات کے محرکات اور نتائج ان‌کے ذہن و دماغ پر نقش ہورہے تھے ۔ سرسید روح عصر سے واقفیت‌رکھنے میں اپنے تمام ہم‌عصروں سے ممتاز تھے ۔ ان‌کو یقین تھا کہ مغرب یعنی انگریزوں کا غلبہ آج تو ہرگز نہیں کل ضرور ختم ہوسکتا ہے ۔ لیکن ان‌کے علوم وفنون ، فلسفہ ، سائنس اور ٹکنالوجی ، انسانی تاریخ ، اس لئے ہندوستان‌کی زندگی میں ایک بڑے تہذیبی اور ذہنی انقلاب

کی نشاندھی کرتے ھیں - انھوں نے محسوس کر لیا تھا کہ مغربی تہذیبی بین الاقوامی عناصر رکھتی ھے اور ایک ترقی پذیر تحریک ھوئے کی حیثیت سے عالمگیر ھونے کی صلاحیت رکھتی ھے - جس طرح چند صدی پہلے اسلامی تہذیب نے اپنی ترقی پذیر صلاحیتوں کے باعث ایک وسیع رقبہ پر اپنا اثر و اقتدار پھیلا دیا تھا اور متمدن دنیا کے لئے ایک نمونہ بن گئی تھی - سرسید جانتے تھے کہ صلیبی جنگوں میں اسلام اور عیسائیت کا ایک زبردست تصادم ھوا تھا اور اس معرکے میں اسلام کی فتح مسلمانوں کے مضبوط عقیدے، علوم و فنون میں ان کی دستگاہ اور مجموعی حیثیت سے یورپ سے زیادہ منظم، تربیت یافتہ اور ترقی پذیر معاشرہ کی بنا پر ھوئی تھی - اس تصادم سے عرصہ تک شکست و ریخت کا سلسلہ قائم رھا لیکن ساتھ ھی ساتھ یہ بھی واقعہ ھے کہ اسلامی تہذیب اور عیسائیت کے اس تضاد و تصادم نے ایک مثبت حرکی تہذیبی عمل کو بھی جنم دیا - یورپ کے دور ظلمت و وحشت میں نئے علوم و فنون کے چراغ انھیں چنگاریوں کی مدد سے جلائے گئے جو عیسائی معرکہ آرا واپسی پر اپنے ساتھ لائے - یہ صحیح ھے کہ اس تہذیبی عمل کو فروغ دینے کی خاطر غیر کی فتح کو تسلیم کرنا یا کرانا کوئی نیک عمل نہیں ھے، مقصد صرف یہ کہنا ھے کہ سرسید نے مغربی تہذیب و تعلیم کے چراغ سے قومی تہذیب و تعلیم کی بجھتی ھوئی شمع کو منور کرنا چاھا ٹھیک اسی طرح جیسے نظام جسمانی کے ضعف و اضمحلال کو دور کرنے کے لئے مریض کو تازہ خون دیا جاتا ھے - مریض کی جان بچانے میں اچھا طبیب یہ نہیں دیکھتا کہ وہ شخص جس کا خون دیا جانے والا ھے وہ حاکم ھے یا محکوم، کالا ھے یا گورا، مشرق کا ھے یا مغرب کا۔ وہ صرف یہ دیکھتا ھے کہ جو خون دیا جائے وہ مریض کے خون سے میل کھاتا ھے یا نہیں - سرسید جدید مغربی علوم اور سائنس کو اپنی قوم میں عام کرنا چاھتے تھے اور اس امر کے خواھاں تھے کہ ان کے ھم قوم اس تعصب اور منفی انداز فکر و عمل کو چھوڑ دیں جن کی وجہ سے ترقی کی دوڑ میں بہت پیچھے رہ گئے ھیں - انھوں نے مغربی تہذیب کے فعال مثبت اور کارآمد عناصر سے گہرا اثر قبول کیا اور ترقی علوم و سائنس کو دور جدید کا سب سے اھم واقعہ قرار دیا - بقول اقبال وہ "(سید احمدخاں) دور جدید کے پہلے مسلمان ھیں جس نے آنےوالے زمانے کے ایجابی مزاج کی ایک جھلک دیکھ لی" - اس کے علاوہ ان کا تاریخی شعور جو خاص طور پر اسلام اور دیگر سامی مذاھب کی تاریخ کے مطالعہ پر مبنی تھا

اپنے عہد کے حالات کو تاریخی پس منظر میں دیکھنے پر مجبور تھا ۔ اس تاریخی پس منظر کا اجمالی بیان حسب ذیل اقتباسات میں ملاحظہ ہو :

"The world conquered by Muslims in the first rush of their expansion was one where there was already a highly developed intellectual tradition. It was by no means a homogenous tradition, but an intermingling of several different traditions that had originally been separate. The chief common factor was probably the Greek philosophical scientific tradition, but this had several branches, and some of these had been combined with judaism and various forms of Christianity not to mention gnosticism and Manicheism. The Arabs who found themselves rulers of this cultured world came to it with only a naive world-view... .....When men who had been brought up in the higher intellectual cultures became Muslims, there was an inevitable transition between their general world-view and the identical system which was the basis of the Islamic religion—It was therefore not sufficient for the Muslim intellectuals to effect greater harmony and balance within the peculiarly Islamic ideation; they had also to bring about some integration of this ideation with the older intellectual tradition of the heart lands of the Caliphate[1] ... ... An external intellectual influence on Islam perhaps even more important than the Judeo-Christian historical tradition was that of Greek philosophy.[2]

.. .. The Muslims not only mastered Greek science and eventually handed it on to Europe through Spain, but added to it in the process.[3]

خود سرسید کے عہد میں یا اس سے کچھ پہلے عالم اسلام جس تہذیبی کشمکش سے دوچار تھا اس کا نقشہ یہ تھا :

"In the Ottoman Empire, which included the Arabic-speaking countries the impact of Europe and the West may be said to have been first felt about 1800, after the invasion of Egypt by Napoleon in 1798. The Muslim intellectuals (more particularly, those of the religious institution) were not adequately prepared to meet the challenges which now came to them. They had turned in on themselves. Their historical tradition had little interest in what lay outside the Islamic world, and their main educational tradition had little interest in any thing outside the Quranic Sciences and their ancillary disciplines. The Muslim intellectuals were therefore not at all interested in European learning. The ruling institutions, on the other hand,

---

1. *Islam and the integration of Society*, W. M. Watt. Rutledge and Kegan Paul, London 1961 pp. 228—229.

2. Ibid, p. 232.

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو :

3. Ibid, p. 234, *The Legacy of Islam* (ed) Sir Thomas Arnold & A. Guillaume, Oxford 1931.

in places like Cairo, Constantinople and Taheran, were very interested in European Technology and those branches of European learning subservient to it, for they realised that European Technology (along with other features of European Society) gave the Europeans military superiority. In their endeavour to increase their military power the ruling institutions gradually took over or adapted various features of culture and civilization.

In course of time they realized that they must have a completely Western Educational system, and this has been or is in process of being established in all the Islamic countries."[1]

اوپر بیان کی ہوئی صورت حال سے سرسید پورے طور پر واقف تھے ۔ اس بارے میں ایک فاضل کی رائے یہ ہے :

«لیکن علی‌گڑھ تحریک میں بین‌الاقوامی عنصر نہ ہونے کے یہ معنی نہیں کہ اس تحریک کا بانی بین‌الاقوامی حالات سے بھی نابلد تھا یا اس کو عالم اسلام کی زبون حالی کا اندازہ نہیں تھا ۔ ۳۰ ستمبر سنہ ۱۸۶۷ء کو بنارس میں تقریر کرتے ہوئے سید احمد خاں نے کہا تھا :

«ترک عرب اور فارس آج کل اسی نتیجہ پہنچے ہوئے ہیں جس نتیجہ کی ذلت و خواری ہم اٹھارہے ہیں» ۔

ان کو فواد پاشا ، خیرالدین تیونسی وغیرہ کی تحریکوں کا پوری طرح علم تھا ۔ تہذیب الاخلاق کے مقاصد کو بیان کرتے ہوئے انہوں نے فواد پاشا کی رپورٹ سے یہ جملے نقل کئے تھے اور ان کو اپنی کوششوں کی بھی اساس قرار دیا تھا ۔

«اسلام میں وہ سب‌سچی باتیں ہیں جو کہ دنیا کی ترقی کو حاصل کرنے والی انسانیت اور تہذیب اور رحمدلی کو کمال کے درجے تک پہچانے والی ہیں ۔ مگر ہم کو اپنی بہت سی رسوم و عادات کو جو اگلے زمانے میں مفید تھیں مگر حال کے زمانے میں نہایت مضر ہوگئی ہیں ، چھوڑنا چاھئیے ۔»

خیرالدین تیونسی کی کتاب «اقوام المسالک» کو انہوں نے جلسوں میں پڑھکر سنایا تھا اور قوموں کے عروج و زوال پر ان کے نظریات کو وضاحت سے بیان کیا تھا ۔ اس طرح انہوں نے ایک حد تک ہندوستان کے مسلمانوں کو عالم اسلام کے فکری رجحانات سے آشنا رکھنے کی کوشش کی تھی ۔ علاوہ ازیں اس سلسلے میں ان کے پیش نظر

---

(۱) حوالۂ سابق ص ۲۳۶ ۔ ۲۳۷

وہ ممالک بھی تھے جو علوم و فنون کی ترقی میں اپنے ہمسایوں سے پیچھے رہ گئے تھے اور بعد کو اصلاحی تحریکوں کے ذریعہ ان کی ترقی کے دروازے کھلے تھے[1] ۔

یہ پہلے بیان کیا جاچکا ہے کہ ابتدائے عمر ہی سے سرسید کو تاریخ اور ریاضیات سے گہرا شغف پیدا ہوگیا تھا ۔ ان کے فکر و عمل میں یہ علوم بنیادی عوامل کی حیثیت رکھتے ہیں ۔ قومی تہذیب کے تجزئیے و تعبیر میں انہوں نے غیر معمولی تاریخی بصیرت سے کام لیا ہے ۔ اور اس کی نئی تشکیل و تعمیر کے لئے صحت اور وضاحت کے مستند معیاروں کے مطابق لائحۂ عمل کا انتخاب کیا ۔ قدرت سے ان کو خدمت کا بےلوث و بےپایاں جذبہ عطا ہوا تھا اس لئے ان کا خیال اور عمل ان مواقع و مشکلات کو دور کرنے میں قومی رہبری کے فرائض انجام دینے کی نہایت اعلیٰ صلاحیت رکھتا تھا جن میں ان کا ملک اور قوم اس وقت پھنسے ہوئے تھے ۔ انیسویں صدی میں ہندوستان اور وہ ممالک جن پر مغربی استعمار کا تسلط تھا کئی طور پر ایک ہی قسم کی صورت حال سے دو چار تھے، لیکن ہندوستان کی تہذیب اور سیاست کی بوقلمونی مخصوص انداز رکھتی تھی ۔ صورت حال کا مشترک ہونا حسب ذیل حالات کی بنا پر تھا ۔ قومی تعلیم کے نظام کا بےجان ہوجانا، معاشرے میں طبقاتی تفاوت کا بہت بڑھ جانا، اندرونی سیاسی قوت کا شخصی یا چند شخصی ہونا، قومی معیشت کی پیداوری کی سطح کا بہت نیچا ہونا یعنی بیشتر آبادی کا محض گزارے کی سطح پر ہونا، ادب اور ثقافت کا آرائشی اور نمائشی ہوجانا، مذہب کو برتنے کے بجائے دور از کار بحثوں میں الجھا دینا، کسی اعلیٰ نصب العین کے پیش نظر ہونے کے بجائے تنگ نظری، پست خیالی اور ہوسناکی میں مبتلا ہوجانا، بحیثیت مجموعی اس اجتماعی تخلیقی فکر و عمل کا فقدان جو صرف ایک جمہوری معاشرے میں جہاں فرد کی آزادی محفوظ و متیقن ہو، حاصل ہوتی ہے ۔ ان کے علاوہ ہندوستان میں بعض مخصوص حالات کی کارفرمائی مثلاً ملک کے جغرافیائی رقبے کا بہت بڑا ہونا اور بیک وقت متعدد نسلی، لسانی اور مذہبی آبادیوں کی موجودگی جن میں دو بڑی جماعتیں ہندو اور مسلمان تھیں ۔ انگریزوں کی آمد سے پہلے ملک کے بیشتر حصے پر مسلمانوں کی حکمرانی جو تعداد کے لحاظ سے ملک

---

(۱) سید احمد خاں اور سید جمال الدین افغانی از پروفیسر خلیق احمد نظامی، علی گڑھ تحریک آغاز تا امروز حوالۂ سابق ص ۲۴۴ تا ۲۴۵ ۔

میں دوسروں سے بہت کم تھے لیکن سیاسی اور تہذیبی اثرات کی وجہ سے ایک خاص اہمیت رکھتے تھے ۔ اس طور پر ملک میں تین دین یا عمل و رد عمل کا سلسلہ جاری تھا کہیں اور کبھی اتحاد کی قوتیں ابھرتیں تو کبھی اور کہیں افتراق کی ۔ بدیسی حکمران کے آنے کے بعد ھندوستان میں ان قوتوں نے زور پکڑا جو نفاق کی تائید میں تھیں ۔ اس طور پر سرسید کے زمانے کا ھندوستان ایک سہ طاقتی سیاست کا مرکب تھا ۔ ھندو ، مسلمان اور انگریز ۔ سرسید نے ان حالات پر غور کرنے کے بعد یہ رائے قائم کی کہ ھندوستان کا جو نقشہ آئندہ بنے اس میں انصاف ، رواداری ، مفاھمت اور روشن خیالی سے کام لینا ہوگا۔ یعنی اس ملک کے تمام بسنے والوں کو مستقل اور دیرپا فوائد اسی وقت حاصل ہوں گے جب وہ ایک دوسرے کے حقوق کا احترام کریں گے اور ملک میں روشن خیالی آئے گی۔ سرسید کے نزدیک اس مقصد کے حصول کا سب سے قوی اور موثر وسیلہ وہ تعلیم ہوگی جو ان کے نزدیک ایک نہایت ترقی یافتہ شکل میں مغرب سے حاصل ہوسکتی ھے ۔ ان کا یہ بھی خیال تھا کہ اس تعلیم کے اپنانے سے ھم خود اپنے تاریخی ، تہذیبی اور علمی ورثے کا بہتر اندازہ کرسکیں گے اور اس کی قدر و قیمت پہچانیں گے ۔ سرسید مغربی تعلیم کی اشاعت کو قومی تہذیب و تمدن کو مالا مال کرنے کے مترادف قرار دیتے تھے ۔ وہ ھندوستان کی زبوں حالی کو ایک بڑے ذہنی زوال کا نتیجہ سمجھتے تھے اس لئے قوم کی حیات نو کے لئے تعلیم اور صرف تعلیم کو سب سے موثر و مجرب علاج بتاتے تھے ۔

مغرب میں سائنس کی ترقی سے جو ذھنی انقلاب آیا اور جس طرح علمی اور مادی ترقی و کامرانی کے بےشمار نئے دروازے کھلے سرسید ان سے گہرے طور پر متاثر ہوئے ۔ وہ اپنے ملک میں بھی ایک سائنسی ذھن پیدا کرنا چاھتے تھے ۔ اسی لئے انھوں نے اپنی قوم میں جامد مذھبی خیالات و توھمات کے خلاف سخت جدوجہد کی اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ سائنس کی ترقی مذھب کی منافی نہ تھی ۔ اوھام‌پرستی اور قدامت پسندی کو مذھب کا دشمن بتایا اور سائنس کو اصلاً ایک ناطرفدار عمل قرار دیا جس‌کے امکانات لاتعداد اور لامحدود ھیں جو انسانی معاشرے کی مسلسل اور مستقل ترقی کی ضمانت دیتی ھے ۔ انھوں نے مغربی تعلیم و سائنس کی بڑی شدت سے حمایت اور وکالت کی ۔ یہ قوم کی عام غفلت اور شدید تعصب کے خلاف ایک جہاد تھا جس میں سرسید تمام عمر مصروف رھے ۔ انھوں نے اپنے اس اصلاحی بلکہ اس زمانے

کی فضا کو دیکھتے ہوئے، انقلابی خیالات کی تبلیغ و اشاعت کے لئے مثبت اور مصالحتی طریقۂ کار کو اپنایا اور اس حقیقت کو بھی تسلیم کیا کہ وہ ہندوستانی انسانیت کے جس مخصوص تہذیبی حصے سے تعلق رکھتے ہیں اس کے مسائل تاریخی اور عمرانی اسباب کی بنا پر ایک خاص نوعیت کے ہیں اور اس گہرے ذاتی روحانی اور ثقافتی تعلق کی بنا پر جو ان کو اس سے حاصل تھا، وہ ذہنی طور پر اسی حصے کی ترجمانی اور نمائندگی بہتر طور سے کرسکتے تھے - یہ ان کی حقیقت پسندی کا ثبوت تھا، اسلئے کہ جن مسائل پر وہ اظہار خیال کرنا چاہتے تھے، خاص طور پر مذہبی موضوعات پر، وہ بڑی نزاکت رکھتے تھے اور طرح طرح کی غلط فہمیوں کا باعث ہوسکتے تھے - جیساکہ بعد میں وہ ہوئے بھی - باین‌ہمہ یہ بھی واقعہ تھا کہ ہندوستان کے مذاہب اور فلسفے کے بارے میں ان کی معلومات بہت محدود تھیں اور یہ ان کے لئے کسی طرح ممکن نہ تھا کہ وہ اس حصے کے خیالات میں تبدیلی لانے کے لئے اس بےلاگ تنقیدی طریقۂ کار کو کام میں لاتے جس کی وہ صورت حال متقاضی تھی - مگر ان کو یقین تھا کہ ہندوستانی تہذیب کے مختلف اجزا ہیں - ان اجزا کی یکجائی و امتزاج ہی سے عہد جدید میں ایک ہم آہنگ اور دلکش ہندوستان کی تعمیر ہوگی اس‌لئے انہوں نے صلح کل اور دوستی کی پالیسی کو اپنایا اور بلا لحاظ مذہب و فرقہ ہر اس شخص اور تحریک کا خیر مقدم کیا جس نے تعلیم، سائنس اور روشن خیالی (بالفاظ سرسید روشن ضمیری) پھیلانے کی کوشش کی - انہوں نے اپنی فکری اور علمی تگ‌ودو کے لئے تعلیم کے میدان کا انتخاب اس لئے کیا تھا کہ اس میں تخلیقی اور تعمیری اتحاد فکر و عمل کی سب سے زیادہ گنجائش تھی - ملک میں مذہبی اور سیاسی اختلافات کی بنا پر جو مریضانہ اجتماعی ذہنیت پیدا ہوگئی تھی اس کی اصلاح اور قومی ذہن و فکر میں صحت‌مند تبدیلی لانے کا سب سے موثر ذریعہ تعلیم کے علاوہ اور کیا ہوسکتا تھا - سرسید کے خیال میں ہندوستان نہ صرف ایک اندرونی کشمکش سے دوچار تھا بلکہ تاریخ عالم کے اس دور سے گذر رہا تھا جب دو بڑی تہذیبیں مشرقی و مغربی یا قدیم و جدید سیاسی آویزش کے بڑے نازک و خطرناک عمل میں گرفتار تھیں اور بین‌الاقوامی انسانیت کی نمود و نشو و نما کو ناممکن بنا دینے کی انسانیت سوز اور تہذیب‌کش تحریک کو مہمیز کررہی تھیں - سرسید انسانی تہذیب کی وحدت کو اپنے تاریخی شعور کی بنا پر ایک ایسی حقیقت مانتے تھے جو ہر چھوٹی بڑی

تہذیب کا احاطہ کرتی تھی اس لئے اس وحدت کے حسن اور معنویت کو جلووں کی اس کثرت میں دیکھنا اور دکھانا چاہتے تھے" جو دنیا کے مختلف حصوں میں مختلف رنگ و آہنگ میں بکھرے ہوئے تھے ۔ وہ ایک ایسا پل بنانے کی فکر میں تھے جو فاصلوں کو کم کرتا اور جس سے انسانوں کے کارواں علم و فکر گذرتے ۔ ان کا تعلیم پر عقیدہ اور ان کے تعلیمی پروگرام کا یہی رول ہے ۔ انھوں نے ملک کی بےشمار اندرونی دشواریوں اور اختلافات نیز بیرونی طاقتوں کی موجودگی سے پیدا ہونے والے طرح طرح کے مسائل کی اصلاح کے لئے وقتاً فوقتاً مختلف تجاویز پیش کیں لیکن ان سب کا محور جدید تعلیم کی ہمہ‌گیر ترویج و اشاعت تھا ۔ وہ چاہتے تھے کہ اسلامی تہذیب، ہندو تہذیب اور مغربی تہذیب اپنے اپنے بہترین عناصر کو کام میں لاکر بقائے باہمی کے قابل عمل پروگرام کو اپنائیں اور اپنے مقاصد اور آدرشوں کی تکمیل میں اخلاص اور افہام و تفہیم سے کام لیں ۔

ان لوگوں کے لئے جو صرف سیاسی یا مذہبی عینک سے مسائل کو دیکھنے کے عادی ہیں سرسید کے اس ایجابی تہذیبی میلان کی معنویت اور گہرائی کو پورے طور پر سمجھنا شاید آسان نہ ہوگا ۔ مسائل کے تجزئیے اور تفہیم میں ایسے لوگوں کا موقف بالعموم نظریاتی ہوتا ہے جس کی وجہ سے وہ اپنے خیالات کے اظہار میں کامیاب ہوتے ہوں یا نہیں خود زیر نظر مسئلے، صورت حال یا شخصیت کی ترجمانی میں اس حد تک کامیاب نہیں ہوتے جس حد تک ان سے توقع کی جاتی ہے ۔ سرسید نے بہت سے ذہنی اور عملی کام کئے ہیں ۔ علحدہ علحدہ ان کا تجزیہ کیا جائے اور جائزہ لیا جائے تو خاصے مختلف نتائج برآمد ہوں گے اور ان کی روشنی میں جو حکم لگایا جائے گا وہ قرین حقیقت ہوگا ۔ سرسید ہی پر موقوف نہیں کسی بھی تاریخی دور یا شخصیت کے مطالعہ میں اس علمی طریقہ کو اختیار کرنے سے کسی ایک خاص پہلو کو نمایاں کرنے میں بڑی مدد ملتی ہے ۔ لیکن کسی عمومی نتیجہ پر پہنچنے کے لئے بالآخر اس دور یا شخصیت کی اصل حقیقت سے واقفیت پیدا کرنا ضروری ہوتا ہے ۔ سرسید کی جملہ ذہنی و عملی سرگرمیوں کے مطالعہ سے، اس میں شک نہیں، ان کی شخصیت کی جو تصویر ابھرتی ہے اس کے بنیادی خطوط اور رنگ ان کے ان تعلیمی اور تہذیبی تصورات و خیالات سے عبارت معلوم ہوتے ہیں جو ازمنۂ وسطیٰ کی قومی تہذیب اور ورثے کو عصر جدید میں وقیع اور فعال

بنانے اور مغربی تہذیب و تعلیم کے امتزاج سے جدید قومی تہذیب کو ایک حرکی تحریک بنانے سے متعلق تھے ۔ سرسید تاریخ کے اس دوراہے پر کھڑے تھے جہاں پرانا نظام اور اس کے اقدار رخصت ہو رہے تھے اور عصر نو اپنے پورے امکانات کی توانائی و تابانی کے ساتھ رونما ہورہا تھا ۔ یہ وقت اس حساس مگر بیدار مغز شخص کے لئے بڑی آزمائش کا تھا ۔ جو نظام رخصت ہورہا تھا اس سے اس کا خون کا رشتہ تھا ۔ اس سے مہرووفا، صدق و صفا، عدالت و شجاعت، جلال و جمال، اخلاق و شرافت، علم و عمل، محبت اور وضعداری، ذوق و ظرف کی کیسی کیسی یادیں اور روایات وابستہ تھیں - لیکن خدا نے ان کو صبر، علم، یقین اور عمل کی جن صفات سے غیرمعمولی حد تک نوازا تھا ان کے فیض سے نہ صرف یہ کہ سب کچھ برداشت کرگئے بلکہ عصر نو کے سخت گیر اور ہمہ جہت تقاضوں کے فشار کو بھی سہا اور قوم کی حیات تازہ کے لئے ضروری برگ و سامان فراہم کرنے میں مصروف ہوگئے ۔

پہلے اور نئے زمانے میں جو فرق پیدا ہوچکا تھا اور اس طور پر جو نئی ذمہداریاں سامنے آئیں ان کا سرسید نے نہایت سنجیدہ اور گہرا تجزیہ کیا اور اس کے نتیجہ سے قوم کو یوں آگاہ کیا :

«ہمارے بزرگوں کو نہایت آسانی تھی کہ مسجدوں اور خانقاہوں کے حجروں میں بیٹھے بیٹھے قیاسی مسائل کو قیاسی دلائل سے اور عقلی کو عقلی براہین سے توڑتے پھوڑتے رہیں اور ان کو تسلیم نہ کریں ۔ مگر اس زمانے میں نئی صورت پیدا ہوئی جو اس زمانے کے فلسفہ و حکومت کی تحقیقات سے بالکل علحدہ ہے ۔ اب مسائل طبعی تجربہ سے ثابت کئے جاتے ہیں اور وہ ہم کو دکھائے جاتے ہیں ۔ یہ مسائل ایسے نہیں ہیں جو قیاسی دلائل سے اُٹھا دئے جاویں ۔»[1]

مستقل اور باقاعدہ تصانیف کے علاوہ سرسید نے اپنی تعلیمی تصورات کی مسلسل اور وسیع اشاعت کے لئے سنہ ۱۸۶۶ء میں سائنٹفک سوسائٹی کا آرگن علیگڑھ انسٹیٹیوٹ گزٹ کے نام سے نکالا جو ان کے دم واپسین تک جاری رہا ۔ سنہ ۱۸۷۰ء میں انہوں نے

---

(۱) سید احمدخاں اور سید جمال‌الدین افغانی حوالۂ سابق ص ۲۴۹ بحواله لکچر بمقام لاہور بتاریخ یکم فروری سنه ۱۸۸۴ء (لکچروں کا مجموعه ص ۲۰۷)

تہذیب‌الاخلاق جاری کیا سید کے عزم کا پتہ تہذیب‌الاخلاق سے چلتا ہے - ان کا تعلیمی پروگرام بہت ہمہ‌گیر اور وسیع تھا - جس کے بارے میں خود لکھتے ہیں :

« تہذیب‌الاخلاق کا پرچہ ابتدا میں اس واسطے جاری کیا گیا تھا کہ ہندوستانیوں کے دل جو مردہ ہوگئے ہیں ان میں کچھ تحریک لائی جاوے - ہندوستان کی حالت ایک بند پانی کی سی ہوگئی تھی جس سے طرح طرح کے نقصان اور مضرت کا اندیشہ تھا - اس کے واسطے ایک چپو کی ضرورت تھی کہ وہ اس کو ہلاوے - اس لئے اپنا کچھ کام کیا - اب تحریک پیدا ہوگئی ہے »[1]

تہذیب‌الاخلاق کے پہلے پرچے میں اس کے اغراض و مقاصد کے بیان میں لکھتے ہیں :

« اس پرچے کے اجرا سے مقصد یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو کامل درجے کی سویلزیشن یعنی تہذیب اختیار کرنے پر راغب کیا جائے . . . . . . »

« سویلزیشن انگریزی لفظ ہے جس کا تہذیب ہم نے ترجمہ کیا ہے مگر اس کے معنی نہایت وسیع ہیں - اس سے مراد ہے انسان کے تمام افعال ارادی اور اخلاقی اور معاشرت تمدن اور طریقۂ تمدن اور صرف اوقات اور علوم اور ہر قسم کے فنون و ہنر کو اعلیٰ درجے کی عمدگی پر لے جانا اور ان کو نہایت خوبی اور خوش اسلوبی سے برتنا جس سے اصلی خوشی اور جسمانی خوبی ہوتی ہے اور تمکین و وقار اور قدر و منزلت حاصل کی جاتی ہے اور وحشیانہ پن اور انسانیت میں تمیز نظر آتی ہے »[2]-

سرسید کے نزدیک قوم کی ذہنی تربیت قومی مقاصد میں سب سے اونچا درجہ رکھتی تھی - وہ ہر ممکن کوشش اس احساس کو عام کرنے کے لئے کرتے تھے کہ قوم کی بنیادی ترقی کے لئے ایک ترقی پذیر اور جامع نظام تعلیم کا منصوبہ تیار کرنا تمام دوسری تدبیروں پر مقدم ہے - اس خیال کو وہ طرح طرح سے پیش کرتے تھے - اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ایک تعلیم یافتہ معاشرے کے ان تمام امکانات کا شعور رکھتے تھے جن کی نشاندھی ترقی یافتہ تہذیبوں میں ملتی ہے - ہر معاشرے میں اصلاً تعلیم ھی ایک ترقی‌پذیر قوت ہے - اس کی توضیح ایک مبصر نے اس طرح کی ہے :

(١) حوالۂ سابق ص ٢٥٨

(٢) ایضاً بحوالہ لکچروں کا مجموعہ ص ٤٣-٢٤١

"All institutions have an instinct of self preservation growing out of the selfishness of those connected with them. Being dependent for their vitality upon the continuance of existing arrangements they naturally uphold them. Their roots are in the past and the present, never in the future. Change threatens, modifies them, eventually destroys them; hence to change they are uniformly opposed. On the other hand, education, properly so called, is closely associated with change—is its pioneer—is the never-sleeping agent of revolution—is always fitting men for higher things, and unifitting them for things as they are. Therefore, between constitutions whose very existence depends upon man continuing what he is, and true education, which is one of the instruments for making him something other than he is, there must always be enimity"[1].

تعلیم کا یہ دھرا عمل کہ وہ افراد کو بہتر اور اعلیٰ کی جانب مسلسل اور مستقل طور پر مائل کرتی ہے اور حال کی چیزوں سے صحت مند بے اطمینانی پیدا کرتی ہے اس رمز کو غالب نے اپنے مخصوص انداز میں اس طرح پیش کیا ہے :

بسامن میاویز اے پسر ، فرزند آدم را نگر
آن کس کہ شد صاحب نظر دین بزرگان خوش نکرد !

در اصل انسانی تہذیب کو اس کے اعلیٰ ترین مدارج تک پہنچانے کا موثرترین وسیلہ تعلیم ہے - اس لئے جس قوم اور تہذیب کو تعلیم کے اس تخلیقی عمل کا حقیقی احساس ہوتا ہے اس کی ہمہ جہت و ہمہ وقت ترقی کی راہیں ہمیشہ کھلی رہتی ہیں - سرسید کے تعلیمی افکار میں سب سے نمایاں جگہ اس خیال کو حاصل ہے کہ سب سے مفید اور بامعنی تعلیم وہ ہے جو عصری فکر کے تمام میلانات اور رجحانات کا احاطہ کرتی ہو اور ان تمام ذرائع یا ٹیکنک سے واقفیت پیدا کرانے میں مدد دیتی ہو جن کے استعمال اور عمل سے سماجی اور معاشرتی ارتقا حرکت میں آتا ہے ۔ اس سلسلہ میں خود سرسید کا طریقۂ کار و فکر یہ ہے کہ وہ متنوع اور تغیرپذیر حقائق کی روشنی میں اپنے پچھلے افکار و تجربات کو مسلسل ان نئے تجربات اور خیالات میں سمونے کی کوشش کرتے ہیں جن کا نامیاتی تعلق ان بنیادی اور حرکی تحریکات کے مستقبل سے ہوتا تھا جو انیسویں صدی کے نصف آخر کے ہندوستان میں رونما ہو رہی تھیں - یہی سبب ہے کہ بعض لوگوں کو ان کی تبدیلی خیالات سے شکایت ہے - مثلاً "...... افسوس ہے کہ

---

(1) Social Statistics : or the conditions Essential to Human Happiness, Herbert Spencer, London : John Chapman 1851, page 341.

تدریجی طور پر ملک کے عام حالات جس طرح بدلتے گئے سرسید کے ذہن و فکر میں بھی ساتھ ساتھ تبدیلی پیدا ہوتی رہی اور وہ کسی ایک ہی مقام پر جم کر نہیں رہے۔"[1]
ایک ایسے فعال ذہن اور شخصیت سے جیسی کہ سرسید کی تھی اس کی توقع کرنا کہ وہ ملکی حالات کی تبدیلی سے اپنے فکر کو متاثر نہ ہونے دیگی یا صرف کسی ایک ہی مقام پر جم کر رہ جائے گی جبکہ قومی زندگی کے گوناگوں اہم مسائل اور تقاضے اس کی توجہ کے منتظر ہوں، کسی طرح درست نہیں - اس کے برخلاف عمل کرنا شاید صرف ایسے لوگوں کے لئے ممکن ہو جو حقائق سے صرف نظر کر کے محض عقیدے، مجرد خیالات اور ان کے منطقی استدلال سے تاریخ کے ناقابل تسخیر دھارے میں مختصر مدت کے لئے ایک بند باندھ لینے پر اکتفا کرلیتے ہوں۔ ان کی نیک نیتی کی داد ضرور دی جاسکتی ہے لیکن روح عصر سے ان کے علم کی لاتعلقی اور ان کی دائرہ عمل کی تنگی کو سراہنا مشکل ہے۔ بایںہمہ اس میں بھی شک نہیں کہ افراط و تفریط سے بچنے کے لئے ان دونوں قسم کے ذہن و عمل کا موجود ہونا بہرحال مفید ہے۔ سرسید کے فکر و عمل کی سب سے بڑی خوبی اور مسلمہ افادیت یہ تھی کہ اس سے ملک اور قوم کے اہم مسائل پر سنجیدہ فکر اور مباحثہ کا آغاز ہوا۔ اس طور پر قومی سرگرمیوں کو ایک باقاعدہ سمت دینے اور مناسب رفتار متعین کرنے میں بڑی مدد ملی۔ یہاں اس حقیقت کو بھی پیش نظر رکھنا چاہئے کہ سرسید کے مخالفوں (پیشوایان مذہب) کا نشانہ صرف سرسید تھے۔ یہ مخالفین نہ کسی دوسرے کا ہدف تھے نہ کسی کے جواب دہ۔ دوسری طرف سرسید تھے جو قومی مسائل کی وکالت میں بیک وقت ابنائے وطن، ابنائے مذہب، انگریزی حکومت و سیاست، روح عصر اور دوسری تمام قوتوں اور تقاضوں کے سامنے جواب دہ تھے اور ان سب سے عہدہ برا ہونا تھا۔ اپنی کوششوں کے مثبت ردِّ عمل سے سرسید پورے طور پر آگاہ تھے، فرماتے ہیں :

"مجوزہ مدرسۃ العلوم مسلمانان پر جو بحث اخباروں میں ہوئی (بلالحاظ اس بات کے کہ وہ ہماری تدبیر کے موافق تھی یا مخالف، اس سے ہم کو نہایت خوشی ہوتی

(۱) دیوبند اور علی‌گڑھ، از مولانا سعید احمد اکبرآبادی ـ علی‌گڑھ تحریک آغاز تا امروز ص ۲۲۶ -

ہے اور اس بات کے دیکھنے سے کہ لوگوں نے اس پر توجہ کی اور مباحثہ کیا ہم کو اپنے مقصود کے حاصل ہونے کی قوی تر امید ہوتی ہے»[1]

سرسید کے تعلیمی تصورات اور خیالات کا پورے طور پر احاطہ کرنا آسان نہیں - سب سے بڑی دقت یہ ہے کہ وہ ان کی کسی ایک تصنیف میں یکجا نہیں ملتے بلکہ بےشمار تحریروں، بیشتر رسائل، تجاویز، عرضداشتوں، لکچروں اور خطوط کی شکل میں بکھرے پڑے ہیں- تعجب اور افسوس کی بات ہے کہ اب تک ان پر اس فن کے کسی ماہر نے باقاعدہ کام نہیں کیا ہے۔ اتنا ضرور ہوا ہے کہ علی‌گڑھ تحریک یا سرسید سے متعلق جتنا کام ہوا ہے اس میں لکھنے والوں نے ضمنی طور پر ان کے تصورات و خیالات پر اظہار خیال کیا ہے لیکن سیر حاصل بحثیں بہت کم ہوئی ہیں - تعلیم کے علم نے دوسرے علوم کی طرح تخصص کا درجہ حاصل کرلیا ہے اور یہ صرف ماہرین فن کا کام ہے کہ وہ اپنے مخصوص موضوع کے مطابق ان کی توضیح و تنقید کریں - اس کام میں خاص طور سے تاریخ تعلیم، فلسفۂ تعلیم، اصول تعلیم اور اعلیٰ تعلیم کے ماہرین کے اشتراک عمل کی ضرورت ہے - ائندہ اوراق میں ایک عامی نے اسی درخواست کی طرف اکابر فن کی توجہ مائل کرانے کی کوشش کی ہے اور بس -

---

(۱) مقالات سرسید، مرتبۂ محمد اسمعیل پانی‌پتی ص ۱۷۱ ـ

ایک فکر انگیز تصنیف کا تعارف

(ایک مبصر کے قلم سے)

سنہ ۱۹٦٤ میں ایڈنبرا یونیورسٹی کے مطبع سے ایک کتاب « تاریخ فقہ اسلام[1] »۔ شایع ہوئی ۔ اسکی مصنف مسٹر نویل جے کولسن ہیں جو لنڈن یونیورسٹی کے «اسکول آف اورینٹل اینڈ افریکن اسٹڈیز» میں فقۂ اسلام پر درس دیتے ہیں ۔ علاوہ اسلامیات کے وسیع مطالعہ کے گریز ان (Gray's Inn) کے بیرسٹر ایٹ لا ہیں ۔ کتاب تقریباً ٦ × ۹ انچہ کے ۲۲۵ صفحوں پر مشتمل ہے چونکہ اس کتاب میں نہایت دلچسپ اور مفید معلومات اسلامی قانون کے ارتقائی مدراج کے ، تفصیل کے ساتھہ درج ہیں ، علماے ملت کے غور و خوض کے لئے اسکے مطالب کو اردو میں منتقل کردیا گیا ہے ، دراصل یہ ترجمہ نہیں کہا جاسکتا ہے اسلئے کہ اکثر تلخیص اور گاہ گاہ توضیح سے کام لیا گیا ہے ۔

کتاب کے مباحث مع مختصر مطالب کے حسب ذیل ہیں :

(۱) مقدمہ جس میں اس امر کا اظہار ہے کہ « موجودہ زمانہ میں اسلامی فقہ کا نیا دور آغاز ہورہا ہے ۔ عموماً یہ خیال کیا جاتا ہے کہ قانون شریعت کا نظام ایسا مستحکم وضع کیا گیا ہے کہ اس میں کسی طرح کا تغیر و تبدل ممکن نہیں ہے ۔ مگر قانون اسلام کے وجود میں آنے کے بعد جس طرح اسکا نشو و نما ہوا ہے ، اگر اسکو تاریخی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے ، تو یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں جو تجدید کا عمل کارفرما ہے اسکو کسی طرح سے بنیادی نظریہ سے انحراف کامل قرار نہیں دیا جاسکتا . . . . . . قانون الہی کی ضابطہ سازی تدریجاً عمل میں آئی ہے . . . . . موجودہ زمانہ کے اصلاحی مساعی . . . . . . اسلامی قانونی روایات کے استمرار اور تسلسل کو برقرار رکھتے ہوے . . . . اس کے کوشاں ہیں کہ وہ جسد قانونی جو ایک ہزار برس سے بےحس و حرکت تھا ، اس میں قوت حیات پیدا کریں » ۔

(۲) <u>باب اول ۔ قانون شریعت کی ابتدا ۔ احکام قرآنی</u> :

اس میں یہ دکھلایا گیا ہے کہ ورود اسلام سے « عرب کے قبائل . . . . . ایسی جماعت میں

---

(۱) 'A History of Islamic Law'

داخل ہوگئے جسکے مشترک عقیدہ نے ان کو قبائلی رابطوں سے آزاد کردیا ۔ رفتہ رفتہ وحی قرآنی نے قبائلی رسوم کو بالکل منسوخ کردیا یا انکی اصلاح فرمائی ۔ سب سے پہلے اسلام نے چند بنیادی معیار قایم کئے جنکے مطابق اسلامی جماعت کو عمل کرنا فرض تھا اور سیاسی قوانین بعد میں وجود میں آئے اس لئے قرآن میں وہ ہدایات جنکو قوانین کا موادی جوہر کہہ سکتے ہیں، کلیۃً وسیع اور عام قضیوں کی شکل میں اس کی وضاحت کرتے ہیں کہ جماعت اسلامی کے مقاصد کیا ہیں . . . . . قرآن نے عبد و معبود کے تعلقات کی تعدیل کی ہے اور سیاسی قانون سازی کا کام یہ ہے کہ انسان اور بنی نوع کے باہمی معاملات میں حسب ضرورت پابندیاں عاید کرے» ۔

اس کے ساتھ ہی تاریخی واقعات سے ان دعووں کا ثبوت دیا گیا ہے اور نتیجہ یہ اخذ کیا ہے کہ «ہدایات قرآنی اسلامی مجموعۂ قوانین کے لئے بطور تمہید کے ہیں کہ انسانی کی زندگی کا کیا رویہ ہونا چاہئیے ۔ اور حکمت الٰہی کا یہ مقتضا معلوم ہوتا ہے کہ آنے والی نسلیں خود ایسے قواعد منضبط کرتی رہیں کہ جن پر عمل کرنے سے ہدایت ربانی کا مقصد ہمیشہ حاصل ہوسکے» ۔

<u>باب دوم ۔ اسلام کی پہلی صدی کا قانونی لائحۂ عمل</u> :

اس میں تفصیل سے یہ دکھلایا ہے کہ خود رسول اللہ صلعم اور خلفاے راشدین نے حسب ضرورت قرآنی احکام کے مطابق ضوابط اور قواعد مرتب فرمائے ، اور یہ عمل «جہاں تک کہ عملی ضرورتیں پیش آئیں درجہ بدرجہ ترقی کرتا رہا» ۔

«جب حضرت معاویہ سنہ ٦٦١ء میں خلیفہ تسلیم ہوے اس وقت دارالخلافہ دمشق کو منتقل ہوا ۔ مدینہ میں خلفا مذہب کے خادم تھے اب اموی آقا بن گئے» ۔ اموی دور کے متعلق متعدد واقعات اور تفصیلات بیان کرنے کے بعد یہ نتایج اخذ کئے ہیں :

(۱) رواجی قانون کے بنیادی مواد کی قرآنی احکام کی تفسیر اور تاویل کی مدد سے اصلاح ہوئی (۲) احکام قرانی کی توضیح سیاسی ضوابط کے مجموعہ سے کی گیی (۳) بعض غیر اسلامی عناصر قانونی نظام میں شامل ہوے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مدنی دور میں تو احکام قرآنی کی روشنی بین طور پر مرکزی حیثیت رکھتی تھی مگر اب یہ صورت باقی نہیں رہی اور جس قدر قانونی کاروائیوں کا حلقہ وسیع ہوتا رہا اسی نسبت سے قرآنی احکام کا منظر دھندلا ہوتا گیا . . . . . »

ایک فکر انگیز تصنیف کا تعارف

(ایک مبصر کے قلم سے)

سنہ ۱۹٦٤ میں ایڈنبرا یونیورسٹی کے مطبع سے ایک کتاب « تاریخ فقہ اسلام[1] » ـ ایع ہوئی ـ اسکی مصنف مسٹر نویل جے کولسن ہیں جو لنڈن یونیورسٹی کے اسکول آف اورینٹل اینڈ افریکن اسٹڈیز » میں فقہ اسلام پر درس دیتے ہیں ـ لاوہ اسلامیات کے وسیع مطالعہ کے گریز ان (Gray's Inn) کے بیرسٹر ایٹ لا ہیں ـ کتاب ریبا ٦ × ۹ انچہ کے ۲۲۵ صفحوں پر مشتمل ہے چونکہ اس کتاب میں نہایت دلچسپ اور یند معلومات اسلامی قانون کے ارتقائی مدراج کے، تفصیل کے ساتھہ درج ہیں، علماے ملت ے غور و خوض کے لئے اسکے مطالب کو اردو میں منتقل کردیا گیا ہے، دراصل یہ ترجمہ یں کہا جاسکتا ہے اسلئے کہ اکثر تلخیص اور گاہ گاہ توضیح سے کام لیا گیا ہے ـ

تاب کے مباحث مع مختصر مطالب کے حسب ذیل ہیں:

(۱) مقدمہ جس میں اس امر کا اظہار ہے کہ « موجودہ زمانہ میں اسلامی فقہ کا ا دور آغاز ہورہا ہے ـ عموماً یہ خیال کیا جاتا ہے کہ قانون شریعت کا نظام ایسا مستحکم ضع کیا گیا ہے کہ اس میں کسی طرح کا تغیر و تبدل ممکن نہیں ہے ـ مگر قانون اسلام کے جود میں آنے کے بعد جس طرح اسکا نشو و نما ہوا ہے، اگر اسکو تاریخی نقطۂ نظر سے یکھا جاے، تو یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں جو تجدید کا عمل کارفرما ہے سکو کسی طرح سے بنیادی نظریہ سے انحراف کامل قرار نہیں دیا جاسکتا . . . . . . قانون ہی کی ضابطہ سازی تدریجاً عمل میں آئی ہے . . . . . . موجودہ زمانہ کے اصلاحی مساعی . . . . . اسلامی قانونی روایات کے استمرار اور تسلسل کو برقرار رکھتے ہوے . . . . ں کے کوشاں ہیں کہ وہ جسد قانونی جو ایک ہزار برس سے بےحس و حرکت تھا، اس ں قوت حیات پیدا کریں » ـ

(۲) باب اول ـ قانون شریعت کی ابتدا ـ احکام قرآنی :

اس میں یہ دکھلایا گیا ہے کہ ورود اسلام سے « عرب کے قبائل . . . . . ایسی جماعت میں

---

(۱) 'A History of Islamic Law'

داخل ہوگئے جسکے مشترک عقیدہ نے ان کو قبائلی رابطوں سے آزاد کردیا ۔ رفتہ رفتہ وحی قرآنی نے قبائلی رسوم کو بالکل منسوخ کردیا یا انکی اصلاح فرمائی ۔ سب سے پہلے اسلام نے چند بنیادی معیار قایم کئے جنکے مطابق اسلامی جماعت کو عمل کرنا فرض تھا اور سیاسی قوانین بعد میں وجود میں آئے اس لئے قرآن میں وہ ہدایات جنکو قوانین کا موادی جوہر کہہ سکتے ہیں، کلیۃً وسیع اور عام قضیوں کی شکل میں اس کی وضاحت کرتے ہیں کہ جماعت اسلامی کے مقاصد کیا ہیں . . . . . قرآن نے عبد و معبود کے تعلقات کی تعدیل کی ہے اور سیاسی قانون سازی کا کام یہ ہے کہ انسان اور بنی نوع کے باہمی معاملات میں حسب ضرورت پابندیاں عاید کرے» ۔

اس کے ساتھ ہی تاریخی واقعات سے ان دعووں کا ثبوت دیا گیا ہے اور نتیجہ یہ اخذ کیا ہے کہ «ہدایات قرآنی اسلامی مجموعۂ قوانین کے لئے بطور تمہید کے ہیں کہ انسانی کی زندگی کا کیا رویہ ہونا چاہئے ۔ اور حکمت الہی کا یہ مقتضا معلوم ہوتا ہے کہ آنے والی نسلیں خود ایسے قواعد منضبط کرتی رہیں کہ جن پر عمل کرنے سے ہدایت ربانی کا مقصد ہمیشہ حاصل ہوسکے» ۔

باب دوم ۔ اسلام کی پہلی صدی کا قانونی لائحۂ عمل:

اس میں تفصیل سے یہ دکھلایا ہے کہ خود رسول اللہ صلعم اور خلفاے راشدین نے حسب ضرورت قرآنی احکام کے مطابق ضوابط اور قواعد مرتب فرماے، اور یہ عمل «جہاں تک کہ عملی ضرورتیں پیش آئیں درجہ بدرجہ ترقی کرتا رہا» ۔

«جب حضرت معاویہ سنہ ۶۶۱ء میں خلیفہ تسلیم ہوے اس وقت دارالخلافہ دمشق کو منتقل ہوا ۔ مدینہ میں خلفا مذہب کے خادم تھے اب اموی آقا بن گئے» ۔ اموی دور کے متعلق متعدد واقعات اور تفصیلات بیان کرنے کے بعد یہ نتایج اخذ کئے ہیں :

(۱) رواجی قانون کے بنیادی مواد کی قرآنی احکام کی تفسیر اور تاویل کی مدد سے اصلاح ہوئی (۲) احکام قرانی کی توضیح سیاسی ضوابط کے مجموعہ سے کی گئی (۳) بعض غیر اسلامی عناصر قانونی نظام میں شامل ہوے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مدنی دور میں تو احکام قرآنی کی روشنی بین طور پر مرکزی حیثیت رکھتی تھی مگر اب یہ صورت باقی نہیں رہی اور جس قدر قانونی کارروائیوں کا حلقہ وسیع ہوتا رہا اسی نسبت سے قرآنی احکام کا منظر دھندلا ہوتا گیا . . . . . »

انصرام قانون کے لئے تو ایک عملی بندوبست ہوگیا مگر منظم علم فقہ اصول فلسفۂ قانون کے مطابق مرتب نہیں ہوسکا » ۲

باب سوم—مبادیات علم قانون ـ دور اول کے فقہی مسالک :

پہلے اسکی تفصیل بیان کی ہے کہ آخر اموی دور میں عام خیال یہ غالب تھا کہ « اموی عدالتیں اسلامی قوانین کے اصلی منشا کو قرآن کے احکام کے مطابق بجا لانے میں ناکام ثابت ہوئی ہیں » . . . . . اس لئے « متقی علما ایک دوسرے سے مل کر اس مسئلہ پر غور و خوض کیا کرتے تھے »

عباسی دور میں « قانون داں علما کا عدالتوں میں اور سرکاری قانونی مشیروں کی حیثیت سے تقرر ہونے لگا » .. « اسی زمانے میں بہت سے « قانونی مسالک » مختلف صوبوں میں موجود تھے جن میں مدینہ اور کوفہ کے ، بڑی اہمیت رکھتے تھے » اور آج تک قائم ہیں »

اس دور میں « استدلال کے طریقے زیادہ منظم اور بہتر ہوگئے اور مطلق العنان آزادی رائے کے بجائے اب « قیاس » یعنی نظائر کی مدد سے کام لینے لگے » . . . . « مسلم الثبوت عقیدہ کی پابندی پر بہت زور دیا جاتا تھا « تقریباً سنہ ۷۷۰ء میں بعض علما نے . . . ایک گروہ قایم کرلیا جس کی مابہ‌الامتیاز صفت تشدد کے ساتھ اصول پرستی تھی » . . . انھوں نے بڑے انہماک سے حدیثیں جمع کیں اور بہت کچھ مواد رسول اللہ صلعم کے اقوال و افعال کا جمع کیا ـ لیکن اسکے ساتھ جعلی اور موضوع چیزیں بھی احادیث کے مجموعہ میں داخل ہوگئیں . . . اس انتہا پسند گروہ کے اثر سے اس سے قبل کے جو مسالک تھے ان کی قانونی عقیدوں میں اصلاحیں ہوئیں اور عام رجحان یہ ہوا کہ مذہبی اور سیاسی معتقدات کا جواز احادیث کی سند سے ثابت کیا جائے . . . مگر اس زمانہ کے علما کے بعض اجماعی فتوے بھی مستند مانے جاتے تھے جو بعض احادیث سے متناقض تھے . . . اس تضاد کو دور کرنے کی کوئی باقاعدہ کوشش نہیں کی گئی »

اسکی مثالیں امام مالک کی موطا سے دی گئی ہیں ـ پھر مدینہ اور کوفہ کے مسلکوں کی مابہ‌الامتیاز خصوصیات کا ذکر کیا ہے . . . اس دور میں مسالک کے قانونی نظاموں میں اختلاف تھا ـ خود ایک ہی مسلک کے فقہا جزوی مسائل میں ایک

دوسرے سے مختلف رائے رکھتے تھے » اس کی کئی مثالیں بیان کی ہیں - ان اختلافات کو دور کرنے کے لیے «ضرورت وقت نے ایسی ہستی کو پیدا کردیا جس کا نام محمد ابن ادریس الشافعی تھا »

باب چہارم — ترتیب نقشۂ تعمیر فقہ — کامل الفن استاد محمد ابن ادریس الشافعی :

اس میں نہایت قابلیت سے امام شافعی کے مساعی جمیلہ اور ان کے نظریہ کی تفصیل بیان کی ہے — مصنف کی رائے میں امام شافعی کا مقصد یہ تھا کہ « اختلاف مسالک کی بنیاد کو یکقلم مستاصل کردیا جائے اور تمام معتقدات ہم آہنگ ہوجائیں » مگر . . . آگے چل کر علم فقہ میں الشافعی کے تصورات میں معتدبہ تغیر و تبدل ہوا » . . . « لیکن ان کے دو بنیادی مسئلے ، کہ مشیت الہی کا اظہار تفصیلی طور پر سنت نبوی کی وساطت سے ہوتا ہے اور انسانی عقل کا کام فقہ میں محض ضمنی اور تکمیلی ہے ، سبھی نے تسلیم کئے » —

باب پنجم — نشو و نما کے آخری منازل :

« امام شافعی کے انتقال (سنہ ۸۲۰ء) کے بعد ایک صدی تک فقہ کے نشو و نما کے عمل میں سنت نبوی کی مرکزی حیثیت قایم ہوگئی اور سنہ ۹۰۰ء کے آخر تک امام شافعی کی تعلیم مسلمات علم فقہ میں شامل ہوگئی - اس زمانہ میں احادیث کا علم خود ایک مستقل فن بنا اور اس موضوع پر تصنیف و تالیف کا دور آغاز ہوا » مع تفصیلات و تمثیلات -

اس کے بعد مصنف نے جوزف شاخت (Joseph Schacht) کے ان دعووں کی نہایت قابلیت سے تردید کی ہے یعنی وہ فقہی معلومات جس کو رسول اللہ صلعم سے منسوب کیا گیا ہے ان کا اکثر و بیشتر حصہ غیرمستند اور محرف ہے اور خصوصاً اموی دور میں جو فقہی اصول رائج تھے ان کو ماضی کی طرف معطوف کرکے رسول اللہ سے منسوب کردیا ہے — نیز فقہی روایات کا پتہ ایک سو سال ہجری (۷۱۹ء) سے پیشتر نہیں ملتا » - لایق مصنف نے اصول تاریخ اور قانونی طریقۂ استدلال سے ان دعوون کی تردید کی ہے — آخر میں اس باب میں یہ رائے ظاہر کی ہے : « اوائل دور میں اسلامی فقہ کی روانی کے چشمے عقل انسان کا تفحص اور استدلالی تفکر تھے - آہستہ آہستہ یہ سوتے بند ہوگئے اور آخرکار یہ جوئے رواں بتدریج سست ہوتے ہوتے بالکل ٹھہر گئی » —

باب ششم ۔ کلاسیکی (مستند) فقہی نظریہ :

اس میں نہایت وضاحت کے ساتھ اصول فقہ، اجتہاد، اجماع وغیرہ پر بحث ہے اور یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ «ان وسیع معنوں میں جس قدر اجماع کے دائرہ کو وسعت ملی اسی لحاظ سے آزادی رائے (یعنی اجتہاد جس پر اس تعمیری دور میں م پابندیاں عاید ہوتی رہتی تھیں) آخرکار بالکل مفقود ہوگئی . . . اور شروع دسویں صدی تسلیم کرلیا گیا کہ اب اسلامی فقہ کی تحقیقی قوت بالکل ختم ہوگئی اور اس کا اعز اجتہاد کے دروازہ کو بند کرنا تھا . . . . اب حق اجتہاد کی جگہ تقلید فرض ہوئی . فقہی سرگرمیوں کا انحصار اب اس پر رہ گیا کہ جو راسخ قوانین منضبط ہوچکے تھے کے تفصیلی تجزیہ اور اتمام کی کوشش کیا کریں» پھر چند مثالیں «ماحول سے بے اور عینیت کی جو فقہی نظریہ پر حاوی تھی» دی گئی ہیں۔

باب ہفتم ۔ قانون فقہ ۔ ربط و اختلاف :

اس میں یہ دکھلایا ہے کہ فقہ کے تشکیلی دور میں چاروں مذاہب کے نقا میں ایک طرح کی معاندت یا رقابت کا اثر تھا، مگر رفتہ رفتہ «نویں صدی کے آخر اس کشمکش میں تخفیف ہونے لگی . . . چونکہ سب نے عموماً بنیادی اصول کے نقشہ منظور کرلیا تھا اس لئے اس کا احساس پیدا ہوا کہ مقصد سب کا ایک ہے» . . . چند صدیوں بعد تک حنبلی مذہب کی حیثیت قدرے متذبذب رہی، چونکہ حنبلی عقل از کے عمل کو فقہی نتائج کے استخراج میں کوئی جگہ نہیں دے سکتے تھے . . . آخ حنبلی بھی اجماع کے وسیع المشرب دائرہ میں داخل ہوگئے»۔

پھر متعدد مثالوں سے یہ ثابت کیا ہے کہ «سنی مذاہب کے مسائل میں اختلا عموماً زیادہ قابل لحاظ نہیں ہوتے» اور «یہ چاروں مذاہب بلحاظ مسائل یا عدالتی عمل خواہ کتنے ہی متغایر معلوم ہوتے ہوں مگر ان کو اسلامی فقہ کے فلسفہ نے ایسا مر اور ممزوج کردیا ہے کہ اب وہ ایک حقیقت اصلی کے اجزاء لاینفک ہیں»

باب ہشتم ۔ اسلام کے دیگر فرقوں کے قانونی نظام :

اس میں اثنا عشری، اسماعیلی اور زیدی شیعوں نیز خارجی مذاہب کے جو اسلام سے نظریاتی اختلاف ہیں، ان کا بیان ہے اور بہت سی تفاصیل بیان کی ہیں۔

باب نہم ۔ اسلامی حکومت اور قانون شریعت :

اس میں اموی اور عباسی حکومتوں کے زمانے میں جس طرح سے عدالتی کارروائی ہوتی تھی اسکی تفصیل ہے اور شرعی عدالتوں کے علاوہ جو اور دادرسی کے انتظامات تھے انکے متعلق دلچسپ معلومات ہیں ۔ اس کے متعلق مصنف کا قول ہے کہ « اوائل زمانہ میں علما نے اس کا دعوی نہیں کیا کہ ان کا نظریہ تمام معاملات کا احاطہ کرتا ہے اور انہوں نے اس کا بھی اعتراف کیا کہ حاکم وقت کو حق ہے ، بلکہ اسکا فرض ہے کہ جو طریقے اور ذریعے وہ مناسب خیال کرے انکو انسداد جرم اور تعزیر جرایم کے لئے اختیار کرے ۔ نیز سیاسی مصلحت اندیشی اور حکومت کی بہبودی کو مدنظر رکھ کر مالیات کے قوانین بھی نافذ کرے بشرطیکہ وہ دینی فرائض میں رخنہ انداز نہوں » ۔ پھر انہوں نے شرعی عدالتوں کے ضوابط اور شہادت کے طریقوں پر تبصرہ کیا ہے کہ انکو « شہادتوں کے وزن اور وقعت کے اندازہ لگانے کا کوئی حق نہیں تھا ۔ نہ وہ کسی تنقیح طلب امر میں امکانات کا موازنہ کرسکتے تھے کہ ظن غالب کی بنا پر فیصلہ کریں ۔ اور قاضی کو اختیار تمیزی کا کوئی موقع حاصل نہیں ہوسکتا تھا» . . . . . اسی وجہ سے حکومت کے تشفی بخش انتظام کے لئے عدالت قضا کے علاوہ دادرسی کی تنظیمات کی بنا پر دوسرے ذرایع اختیار کرنا لازم ہوئے» ۔ پھر مصنف نے دادرسی کی دیگر تنظیمات کی تفصیل بیان کی ہے ۔ اسکے بعد گیارھویں صدی عیسوی کے علماے فقہ نے جو قانون متعلقہ عوام الناس کا نظریہ مرتب کیا جس کو سیاست شرعیہ کہتے ہیں ، اسکے نظریاتی اور عملی امور کی تفصیل شرح و بسط سے بیان کی ہے ۔ اس نظریہ کو چاروں مذاہب نے (جزوی اختلافات کو نظر انداز کرتے ہوے تسلیم کیا ۔

باب دہم ۔ اسلامی معاشرہ اور قانون شریعت :

اس باب کو اس تمہید سے شروع کیا ہے کہ «اسلامی عقیدہ یہ ہے کہ جو جماعت دائرۂ اسلام میں داخل ہو اسکے لئے یہ ضروری ہے کہ جن معیاروں پر وہ قدیم تجربوں اور موجودہ ضروریات کی بنا پر عامل تھی ان کو ترک کرکے اسلام کے قوانین قبول کرے» ۔ پھر یہ دکھلایا ہے کہ عملاً اس کی پابندی میں کہاں کہاں اور کیا کیا دقتیں پیش آئیں اس لئے کہ اسلام کی دور و دراز ملکوں میں اشاعت ہوجانے پر اکثر « شریعت کے بنیادی تصور انکے قدیم معاشروں کی ساخت و ترکیب سے بالکل متغائر تھے » ۔ اس میں

دنیائے اسلام کے مختلف ممالک میں جو جو دقتیں پیش آئیں انکا تذکرہ کرتے ہوئے دکھلایا ہے کہ کس حد تک مختلف مقامات پر قانون شریعت پر عمل ہوسکا اور کہاں تک مقامی رواج کے زیر اثر صحیح نظریہ کے مطابق عمل نہوسکا ۔ اگرچہ مقامی رواج رفتہ رفتہ قانونی کارروائیوں کا جزو بھی بن گئے مگر صحیح فقہی نظریہ اپنی جگہ قایم رہا ، لیکن خصوصاً مالی معاملات میں «نظریہ خود معاشی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے ترمیم ہوا » ۔ اس ضمن میں چند مثالیں درج کی ہیں یعنی (۱) « رحیل شرعی کی ایجاد » (۲) اصول فقہ میں بعض نئے قواعد مستند فقہی ضوابط کے تکمیل کے لئے وضع ہوئے (۳) بعض نئے قوانین کی ایجاد جیسے بیع الوفا اور بیع الہوا ۔ « ایسے ضمنی اصول کے موجد مفتی صاحبان تھے جو عملی زندگی کی ضروریات اور ماحول کو ملحوظ رکھتے تھے ۔ ان کا واسطہ علما کے خالص نظریوں سے گویا روح اور جسم کے تعلق کے مانند معلوم ہوتا ہے » اب رواج یا عرف کی حیثیت بھی ' معاهده ' کے برابر ہوگئی ۔ اس مضمون پر دلچسپ اور بصیرت افروز بیان اور بحث کی ہے ۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ « کلاسیکی نظریہ کبھی اسلامی قانون کا مکمل ماخذ اور مختص سند تسلیم نہیں ہوسکا »

<u>باب یازدھم</u> ۔ اسلامی قانون موجودہ زمانہ میں۔ بیرونی اثرات :یورپ کے قوانین کی پذیرائی :

مصنف کا قول ہے کہ « قرون وسطی میں اسلامی حکومتوں کا نظام تقریباً ایک ہی سا رہا ۔ مرور زمانہ سے جو نئی ضرورتیں پیش آئیں ان سے قوانین شریعت کی مطابقت کم و بیش کامیابی کے ساتھ ہوتی رہی»

لیکن جن بیرونی مشکلات سے انیسویں صدی کے شروع سے سابقہ پڑا ان کی بالکل نئی صورت تھی ، یعنی مغربی تمدن کے تصورات اور آئین بنیادی طور پر اسلامی روایات سے بالکل متغائر تھے ۔ قانون شریعت جو بذات خود بےلوچ ہو چکا تھا جب اس پر تقلید کے نظریہ کا اضافہ ہوا تو بظاهر یہ معلوم ہوتا تھا کہ مروجہ قانون اور مسلم معاشرہ کی روز افزون ضرورتوں میں لاینحل تناقض ہے » . . . شروع میں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ قانون شریعت کو ترک کرنے کے سوا کوئی چارۂکار نہیں ہے . . . اور کم ازکم ان معاملات کے لئے جن کی اصلاح کی ، موجودہ زمانہ کے حالات کے پیش نظر اشد ضرورت تھی ، نئے قوانین ضرور مرتب کرنا چاہئے » ۔

سب سے پہلے ترکی میں سنہ ۱۸۳۹ء سے لے کر سنہ ۱۸۸۶ء تک تنظیمات کا

سلسلہ جاری رہا اور یوروپ کے قوانین وسیع پیمانہ پر اختیار کیے گئے ۔ ان قوانین کی تفصیل درج کی ہے ۔ سنہ ۱۸۷۵ء سے مصر فرانسیسی قوانین کے اختیار کرنے میں ترکی سے بھی سبقت لے گیا ۔ ان قوانین کی بھی تفصیل موجود ہے ۔ تمام مشرق وسطی کے ممالک میں دیوانی اور قانونی معاہدات کی صورت بھی روز بروز مغربی ہوتی رہی ہے خصوصاً اس صدی میں ۔

اس سلسلہ میں لیبیا ، یردون (یا) اردن لبنان ، شمالی نائجیریا کے قوانین کا ذکر ہے ۔ یورپی قوانین کو آنکھ بند کرکے لے لینے کا رجحان اب کم ہورہا ہے اور اب جو اصلاحیں کی جارہی ہیں ان کے متعلق یہ دعوی ہے کہ « جو قاعدے غیروں کے قوانین سے ماخوذ ہیں ان کو صرف اس بنیاد پر قبول کیا گیا ہے کہ ان میں اور شرعی نظریہ میں عموماً مطابقت ہے »۔ مصنف کی رائے ہے کہ ممکن ہے اس طریقہ سے اس مواد کو جو باہر سے اخذ کیا جارہا ہے ، وہی اسلامی رنگ دیا جاسکے جو اسلام کے پہلے دو سو برس میں واقع ہوا تھا ، اور اب وہ پرانا تصور کہ شرعی قانون جامد اور غیر متحرک ہے رفتہ رفتہ متروک ہو رہا ہے . . . اس اصول کو تسلیم کر لینے سے کہ معاشرتی قوانین شرعی معیار کے مطابق اخذ کئے جا سکتے ہیں ، آیندہ چل کر اہم اور وقیع نتائج پیدا ہونے کے بڑے امکانات ہیں »۔ اس کے بعد مصنف نے ان ملکوں کے قوانین کا ذکر کیا ہے جن پر غیرمسلم حکومتیں قابض تھیں جیسے ہندوستان ، الجزائر ، انڈونیشیا وغیرہ اور بہت سی مثالیں اور اصلاحیں بیان کی ہیں ۔

باب دوازدهم — دور حاضرہ میں قانون شریعت کا نظام عمل :

جو اصلاحیں مختلف ممالک اسلامی اور نیز ان ملکوں میں ہوئی ہیں جہاں مسلمان آباد ہیں ، ان کی تفاصیل وسیع پیمانے پر بیان کی ہیں ۔ آخر میں یہ لکھا ہے کہ « مشرق قریب و وسطی میں قانونی ضوابط شریعت کے مطابق مرتب ہوئے ۔ یہ طریقۂ کار عربی فقہ کے مناسب حال ہے اور وہاں کے قانون سازوں نے اصلاحات کو بڑی محنت سے اپنے قوانین میں اس طرح شامل کیا ہے کہ ان پر عمل کرنا مستند شرعی اصول کے مطابق جائز اور صحیح معلوم ہوتا ہے »

باب سیزدهم — تقلید اور اصلاح قانون :

یہ باب نہایت اہم ہے ۔ اس میں موجودہ زمانہ میں جو اصلاحات تقلید کے نظریہ

کیے ماتحت ہوئیں ان کی بنیاد « تخیر » اور « تلفیق » مسائل مذاہب اربعہ پر ہے اس مین تفصیلی بحثیں مذاہب اربعہ کے مختلف مسایل پر کی ہیں اور یہ دکھلایا ہے کہ عموماً ان اصلاحات کا جواز مذاہب اربعہ میں سے کسی نہ کسی مسلک کے مطابق ہے- مگر بعض ایسی بھی مثالیں درج کی ہیں کہ جنکے متعلق مصنف نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ « مسلمہ مآخذ سے اس طرح کے استنباط کرنا مستقل فقہی اصول کی فی الواقع پابندی کی بجائے محض ظاہری اور رسمی پیروی کی صورت نکالنا مقصود تھا - حقیقت میں ایسے قانونی ضوابط صرف معاشرہ کی ضروریات کو مدنظر رکھکر نافذ ہوئے ہیں »

باب چہاردہم - جدید اجتہاد کے منازل :

اس میں مفتی محمد عبدہ اور ڈاکٹر محمد اقبال کی تجاویز کا ذکر ہے کہ ان کی اور دیگر عمائدین اسلام کی رائے یہ ہے کہ « قرآنی اصول کی بنیاد پر ازسرنو فقہی مسائل کی تشریح اور تعبیر لازم ہے تاکہ دنیاے اسلام زمانہ کے جدید حالات کے ساتھ کامیابی سے ہم آہنگ ہوسکے » - اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ نہایت شدید مناقشہ کا آغاز ہوا - « جو اصحاب یہ خیال کرتے ہیں کہ کلاسیکی نظریہ کے مقررہ اصول تمام مسائل اکے حل کرنے کے لئے بمنزلہ عینی معیار کے ہیں ، وہ تو تقلید کے نظریہ کے حامی ہیں- اس کے برعکس جو لوگ اصلاحات کو ضروری سمجھتے ہیں ، انکی دلیل یہ ہے کہ فقہی ضوابط کی سند فقط قرون وسطے کی تصانیف پر مبنی ہے اسلئے بر بناے مصالح حاضرہ انکو اجتہادی عمل سے تبدیل کرنا جایز ہے . . . . . مختصر یہ کہ زیر بحث یہ بنیادی مسئلہ ہے کہ قانون کی اصلاح ہونا چاہئے ، نہ یہ کہ قانون کی اصلاح ہوسکتی ہے یا نہیں » .

پھر مصنف نے بعض ایسی اصلاحات کا ذکر کیا ہے جن میں مقبول اور مروجہ اسناد کے ساتھ نئے اصول شامل کئے گئے جو انکے نزدیک « گویا تقلید اور حقیقی اجتہاد کی درمیانی منزل تھی » - اسکے بعد یہ بیان کیا ہے کہ سب سے پہلے « سنہ ۱۹۵۳ میں اجتہاد کے ذریعہ بعض صورت احوال کا کامیابی کے ساتھ مداوا شام میں کیا گیا اور تعدد ازدواج اور طلاق کے حقوق پر پابندیاں عائد کی گئیں - پھر دیگر ممالک اسلامی میں بذریعۂ اجتہاد اسی قسم کے قوانین کا نفاذ ہوا - ان اصلاحوں کا جواز ان آیات قرآنی سے ثابت کیا جنکو مروجہ فقہ نے محض اخلاقی ہدایات تصور کیا تھا اور جنکی

پابندی عدالت کے ذریعہ سے نہیں کرائی جاسکتی تھی۔ اس نقطۂ نظر کو تسلیم کرنے سے متعدد ممالک اسلامی میں اجتہاد کا دروازہ کھل گیا۔ اس سلسلے کی تمام تفاصیل نہایت خوبی اور مصالحین کے دلائل کے ساتھ تحریر کی ہیں۔ اس میں شام، مصر، تیونس، مراکش، الجزایر اور پاکستان کی اصلاحات کا ذکر ہے۔ اسکے ساتھ سنی مسلمانوں کے علاوہ جو اصلاحیں دیگر فرقوں میں ہوئی ہیں، ان کا بھی مختصراً ذکر ہے۔ اسکے نتیجہ میں مصنف نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ «موجودہ طرز خیال کے اجتہادات کی نظریاتی بنیاد جو کچھ بھی تصور کی جائے مگر عملاً اس حقیقت سے انکار نہیں ہوسکتا کہ اب اجتہاد سے قانون شرعی میں ایک نئی روح اور حرکت کی قوت پیدا ہوگئی ہے جس کے پس منظر میں دور تقلید، اسلام کی فقہی تاریخ میں ایک طویل التوا کا زمانہ معلوم ہوتا ہے۔ اب جمود کے بجائے نئی قوت حیات اور ترقی کی صلاحیت کارفرما ہے»۔

خاتمة الکتاب :

اس میں مصنف نے اس پر بحث کی ہے فی الحال فقہی ضابطہ سازی میں حسب ذیل امتیازی صفات پائی جاتی ہیں :

(۱) فقہی معیاروں کا تنوع، جسکی وجہ یہ ہے کہ عملی ضرورتوں اور دینی اصول کے امتزاج کے مدارج مختلف ہیں . . . شروع میں مغربی قوانین تعزیری اور مالی، براہ راست اختیار کئے گئے تھے اور حیثیت عرفی کے دائرہ میں قانون شریعت کا پورا عمل رہا۔

(۲) اب رجحان اس طرف ہے کہ ایسی نمایاں تقسیم کار کو مٹایا جائے لیکن اب تک بعض قوانین جیسے بیمہ یا ان معاهدوں کے متعلق جن میں نقصان کا امکان ہو، بالکل یورپ کے قوانین سے ماخوذ ہیں۔

(۳) اب تک دور جدید کی فقہ نے کوئی باضابطہ نظام ایسا مرتب نہیں کیا ہے جو اس مشکل کو حل کرسکے کہ قدیم فقہ کو کس طرح سے موجودہ زمانہ کے حالات سے ہم آہنگ کیا جاسکتا ہے اور اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے قدیم فقہ میں کیا مناسب تصرفات ہوسکتے ہیں۔

(٤) اب تک جتنی بنیادی اصلاحات عمل میں آئی ہیں ان کی حیثیت عارضی تدابیر سے زیادہ نہیں ہے۔

(٥) موجودہ فقہی ضابطہ سازی کے طریقہ میں مصلحت پرستی کے علاوہ جو خود

بنیادی قانونی اصلاحیں ہوئی ہیں ، ان کی بنا پر جدید اسلامی فقہ بے ثباتی اور عدم استحکا
کی فضا مین معلق نظر آتی ہے » ۔

پھر مصنف نے اپنی رائے کا یوں اظہار کیا ہے کہ اس وقت دنیائے اسلا
کو انہیں حالات سے سابقہ ہے جو اُس وقت پیش آئے تھے جب اسلام حدود مدینہ سے
نکل کر دنیا مین پھیلا ۔ حدود مدینہ مین تو سیدھا سادہ نظام ، معاشرہ کی ضرورتوں کے
لئے کافی تھا مگر جب ایک جدید سیاسی مملکت قائم ہوئی تو اسکے پیچیدہ معاملات کے
انتظام کی اس نظام سے کفالت نہ ہو سکی ۔ اس طرح سے آج مروجہ شرعی قانون مغربی
تمدن کے تصادم کی تاب نہیں لاسکا ہے اور دور حاضرہ کے مصلحین کو بھی اموی
منتظمین کی طرح ناگہانی مشکلات کی رو کو روکنے کے لئے فوری تدابیر ایجاد کرنا
پڑیں اور امویوں کے مانند ان کو بھی اپنے اغراض و مقاصد حاصل کرنے کے لئے
مصلحت اندیشی سے جو ممکن ہوسکا کرنا پڑا ۔ آٹھویں صدی سے اسلامی فقہ نے باقاعدہ
طریقوں سے اموی دور کے عدالتی عملدرامد کی اصلاح کی جسکی نشو و نما کسی اصول کی
بنا پر نہیں ہوئی تھی اور جس میں رواجی ، قرآنی اور غیر اسلامی عناصر سب مخلوط
تھے ۔ اس بے ربط مجموعۂ مواد سے اسلامی فقہی نظام مرتب ہوا ۔ اب دیکھنا یہ ہے
کہ دور حاضر کے فقہا بھی یہی خدمت انجام دیں گے یا نہیں ۔ چونکہ اس وقت بھی
اسلامی ممالک میں عدالتی کارروائی کا مواد مختلف عناصر اور غیر متجانس ضوابط سے بنا
ہے لہذا اسلامی فقہ کو بھی ان سب کو جذب کرکے اسلامی رنگ دینا ضروری ہے . . .
لہذا صحیح نظریہ یہ ہونا چاہئے جس میں قانون کا تصور یہ ہوگا : وہ ایک ایسا
ضابطۂ عمل ہے جسکی ترتیب بنیادی اور غیرمتبادل مذہبی اصول کے ماتحت ہے مگر
ان حدود کے اندر اسکی گنجایش ہے کہ ضروری رد و بدل نظر انداز نہ کئے جائیں اور
اسکی بھی اجازت ہے کہ غیروں کے ایسے اچھے معیار بھی اختیار کئے جاسکتے ہیں جو
موجودہ زمانے کے مسلمانوں کی نظر میں قرون وسطی کے طریقوں سے پسندیدہ تر ہیں . . .
فقۂ جدید کو سب سے پہلے اس کی تحقیق کرنا لازم ہے کہ وحی الہی کے اصلی منشا کے صحیح
حدود کیا ہیں ۔ ان حدود کو متعین کرنے کے لئے از سرنو احادیث کی تنقید کرنا
ضروری ہوگا جس کا لازمی نتیجہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ اب تک جس نظر سے ان کو
تسلیم کیا جاتا ہے اسکے بجائے نہ صرف روایات کی صحت کی تفیخ کرنا ہوگی بلکہ یہ

بھی متعین کرنا پڑے گا کہ ہر حدیث کے حکم کی نوعیت کیا ہے ، یعنی اس کا فیصلہ کرنا ہوگا کہ آیا تمام احادیث صحیحہ کے احکام دائمی اور عالمگیر حیثیت کے ہیں یا ان میں سے بعض ایسے بھی ہیں کہ جو رسول اللہ صلعم کے زمانے کے معاشرتی حالات ہی کے لئے موزوں تھے ۔ تو ان ہدایات کی حیثیت اس فقہی نظام میں بنیاد اور اساس کی ہوگی جس کا مقصد ہر دور میں مشیت الہی کا اظہار ہوگا . . . . چونکہ بیشتر ہدایات قرآنی کی ماہیت اخلاقی معیاروں کی ہے اس لئے قرآنی مطالب میں کافی وسعت ہے کہ موجودہ زمانے کے قانونی نظام کا احاطہ کرسکیں اور ان میں اس کی بھی صلاحیت ہے کہ انکی جایز تاویل سے ہر دور میں اور ہرجگہ ضروریات زندگی کے تمام مسایل حل ہوسکیں۔ اس نظریہ کے مطابق اسلامی فقہ اپنی اس اساسی اور بےنظیر عقیدہ کی عملاً تعمیل کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے کہ معیشت کے تمام کاروبار کا انصرام احکام الہی کے ماتحت ممکن ہے . . . . اگر اس تصور سے آزادی حاصل ہوجاے کہ ، دین اسلام کا قانون بالکل جامد ہے ، تو آیندہ فقہ کے لئے ممکن ہوگا کہ ان حدود کو متعین کرے جو دینی اصول نے قایم کی ہیں اور وہ حدود اخلاقی معیار ہیں جو ہر زمانہ میں اور تمام معاشروں کے لئے صحیح اور جایز ثابت ہونگے . . . . . . اس بنیادی اصول کے علاوہ اور کوئی قابل عمل اساس ایسا نہیں ہے جس پر آیندہ فقہی ترقی کی عمارت قایم ہوسکے اور اسلام کا یہ دعوے کہ وہ آخری اور مکمل مذہب ہے صرف اسی طریقہ سے ثابت ہوسکتا ہے ۔

اگر قانون کو قوت حیات حاصل کرنا ہے تو اس کو معاشرہ کی روح کا آئینہ‌دار ہونا ضروری ہے اور موجودہ اسلامی معاشرہ کی روح کا پرتو نہ توکسی قسم کے غیر اسلامی قوانین سے منعکس ہوسکتا ہے اور نہ اس نظریہ سے جو قرون وسطے کی کتابوں میں متحجر ہوکر رہ‌گیا ہے ۔

شمالی ہندوستان کا ایک علمی و ادبی مرکز

اکبرآباد (آگرہ)

از

ڈاکٹر محمد ولی الحق انصاری، لکھنؤ یونیورسٹی

ہندوستان میں سوائے آگرہ کے کم شہروں کو یہ فخر حاصل ہوا کہ عالم وجود میں آنے کے بعد ہی وہ نہ صرف مرکزی سلطنت کے دارالحکومت بن گئے بلکہ انھیں ایک خاص علمی و ادبی مرکزیت بھی حاصل[1] ہوگئی - لودی خاندان کے دوسرے فرماں روا سکندر لودی نے، جو سنہ ۱٤۸۹ء سے سنہ ۱۵۱۷ء تک شمالی ہندوستان کے بیشتر حصے پر حکمراں رہا، اس شہر کو باقاعدہ آباد کیا اور اسی کی ذاتی علمی دلچسپیوں کی وجہ سے جلد ہی آگرہ اہل علم کا ملجاو ماوا بن گیا - سلطان کے دربار کی کشش علماء و فضلا کو ممالک دور و دراز سے اس شہر میں کھنیچ لائی - سلطان خود فارسی زبان کا اچھا شاعر[2] تھا - اس کے دور حکومت میں علامہ جلال الدین دوانی (صاحب اخلاق جلالی) کے مشہور شاگرد سید رفیع الدین صفوی شیراز سے براہ گجرات آگرہ آئے اور یہاں ایسے اقامت گزیں ہوئے کہ زندگی بھر اس شہر سے باہر قدم نہ نکلا - انھوں نے سنہ ۹۵٤ (مطابق سنہ ۱۵٤۷ء) میں آگرہ ہی میں وفات پائی - سکندر لودی کی سرپرستی شعر و شاعری پر

(۱) عہد سکندر لودی سے قبل آگرہ بیانہ سرکار کا محض ایک گمنام قریہ تھا لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس دور میں بھی یہاں چند اہم شخصیتیں گذری ہیں مثلاً شیخ عبدالحق دہلوی اخبار الاخیار میں ایک بزرگ بہاء الدین مفتی آگرہ کا ذکر کرتے ہیں - اس طرح صاحب مجمع الفصحا نے مطہر کے متعلق لکھا ہے کہ وہ بھی آگرہ کا قاضی تھا - یہ دونوں حضرات عہد سلطان فیروز تعلق میں گذرے ہیں - صاحب مفتاح التواریخ کے قول کے مطابق آگرہ سنہ ۹۰۹ھ مطابق سنہ ۱۵۰۲ء میں لودی سلطنت کا دارالحکومت قرار پایا -

(۲) جمالی اس کے متعلق لکھتے ہیں :

ز انوار کلام روح پرور کند صد انوری را دیدہ انور

علوم مذہبی ہی تک محدود نہ تھی ۔ اس کے دور میں دیگر علوم مثلاً موسیقی، طب، لغت، وغیرہ پر بھی مستند کتابیں لکھی گئیں اور قرین قیاس ہے کہ ان میں سے بیشتر کتابیں آگرہ میں تصنیف ہوئیں ۔ ماہ صفر سنہ ۹۱۶ ھ (مطابق مئی سنہ ۱۵۱۰ ء) میں محمود بن شیخ ضیا نے اپنی لغت تحفۃ السعادت مکمل کی جس میں فارسی شاعری میں استعمال ہونے والے تمام الفاظ سے (خواہ وہ فارسی، دری، پہلوی، ترکی وغیرہ کسی زبان ہی سے کیوں نہ تعلق رکھتے ہوں) بحث کی گئی ہے ۔ سنہ ۱۵۱۲ ء میں سلطان سکندر لودی کے وزیر میاں بھواہ نے جو اہل علم کا نہایت قدردان تھا، فن ویدک پر ایک مستند کتاب معدن الشفاء سکندر شاہی نام کی اپنی خاص نگرانی میں مرتب کرائی اور اسی عہد میں علم موسیقی پر مشہور کتاب لہجات سکندر شاہی بھی آگرہ ہی میں تصنیف ہوئی ۔

سکندری لودی کی وفات کے دس سال کے اندر ہندوستان کی سیاست میں ایک انقلاب عظیم آیا اور ۲۷ اپریل سنہ ۱۵۲۶ ء کو بابر (متوفی سنہ ۱۵۳۰ ء) نے ہندوستان میں مغلیہ سلطنت کی بنیاد رکھی ۔ اپنے پیشروؤں کی طرح اس نے بھی آگرہ کو اپنا مستقر بنایا اور ہندوستان میں فتوحات کے دوران اسے جو بھی وقت ملتا تھا، وہ اسی شہر میں بسر کرتا تھا اور اس عہد کی یادگار اس کا آرام باغ جو اب رام باغ کے نام سے مشہور ہے، آج بھی جمنا کے کنارے موجود ہے ۔ یہ شہنشاہ علوم کا شائق اور صاحبان علم کا سرپرست تھا چنانچہ اس کے ہندوستان کے مختصر عہد حکومت میں آگرے کی علمی حیثیت میں بڑی ترقی ہوئی ۔ خود شاعر تھا اور فارسی و ترکی دونوں زبانوں میں شعر کہتا تھا اور بقول مرزا حیدر دوغلات (مصنف تاریخ رشیدی) بہ حیثیت ترکی شاعر کے اس کا مرتبہ صرف میر علی شیر نوائی سے کم تھا ۔ فارسی و ترکی نظموں کے علاوہ اسنے ایک ترکی «مثنوی مبین» بھی تصنیف کی جس میں فقہی، اخلاقی اور دیگر مذہبی مسائل پر دوہزار اشعار ہیں اور نفس مضمون کے لحاظ سے اسے فقہ مبین یا فقہ بابری بھی کہتے ہیں ۔ اس کی منظوم تصانیف میں ایک رسالہ والدیہ بھی ہے جو اس کے مرشد خواجہ عبید اللہ احرار کی ایک تصنیف کا منظوم ترکی ترجمہ ہے جسے بابر نے ۹۳۶ ھ (مطابق ۱۵۳۰ ء) میں مکمل کیا ۔ بابر کی نثری تصنیف میں اس کی خود نوشت سوانح عمری تزک بابری یا بابر نامہ ترکی زبان کی ایک اہم تصنیف ہونے کے علاوہ بہت ہی اہم

تاریخی حالات کی حامل ہے۔ اس کی دوسری نثری تصنیف رسالۂ عروض ہے جو اس نے سنہ ۹۳۳ ھ (مطابق سنہ ۱۵۲۷ ء) میں تصنیف کیا اور جس میں ترکی شاعری کے عروض پر بحث کی ہے ۔ عہد بابری کی دوسری اہم علمی شخصیت جس نے آگرے کو نوازا خواجہ زین الدین خوافی وفائی (متوفی سنہ ۹٤۰ ھ مطابق سنہ ۱۵۳٤ ء) تھے ۔ انھوں نے جمنا کے کنارے ایک مدرسہ اور ایک مسجد بنوائی اور وہیں مستقل سکونت اختیار کی ۔ شاعرانہ تخلیقات کے علاوہ خوافی نے بابر نامہ کا ترکی سے فارسی میں ترجمہ کیا، بابر کی مثنوی مبین کی شرح بھی لکھی اور جنگ خانواہ کے حالات اپنی ایک نظم فتح نامہ میں شرح وبسط کے ساتھ نظم کیے ۔ اس کے عہد میں ایران کی اور ایک ادبی شخصیت غیاث الدین بن جمال الدین (متوفی سنہ ۹٤۳ ھ مطابق سنہ ۱۵۳٦ ء) کی تھی جسے دنیا خواند میر کے نام سے جانتی ہے ۔ میرہرات اور قندھار سے ہوتا ہوا سنہ ۹۳۵ ھ (مطابق سنہ ۱۵۲۸ ء) میں وارد ہندوستان ہوا اور آگرے میں اسے بابر کے سامنے پیش کیا گیا ۔ خواند میر عہد بابری و ہمایونی کا ایک اہم مورخ تھا ۔ اسے ہمایوں نے «امیر مورخ» کا خطاب دیا تھا اور ہمایوں کی فرمائش پر اس نے قانون ہمایونی تصنیف کی ۔ قانون ہمایونی کے علاوہ خواند میر کی دوسری تصانیف مکارم الاخلاق، دستور الوزرا، انشاے غیاث، مآثر الملوک، خلاصة الاخبار فی بیان احوال الاخیار، حبیب السیر فی اخبار افراد البشر، جواہر الاخبار، غرائب الاسرار ہیں ۔

ہمایوں کا عہد حکومت (سنہ ۱۵۳۸ـ ۱۵۳۰ ء و ۵٦ـ۱۵۵۵ء) اگرچہ بہت پر آشوب رہا لیکن اس عہد میں بھی کچھ اہل قلم ایسے گذرے ہیں جنکا تعلق آگرے سے رہا ۔ خواند میر کا ذکر ہوچکا ہے ۔ اس عہد کی دوسری اہم شخصیت شہنشاہ بابر کی دختر اور ہمایوں کی سوتیلی بہن گلبدن بیگم (متوفی ٦ ذی الحجہ سنہ ۱۰۱۱ھ مطابق ۷ مئی سنہ ۱٦۰۳ ء) تھی جو اپنے باپ کے انتقال سے ایک سال قبل سات سال کی عمر میں سنہ ۹۳٦ ھ (مطابق سنہ ۱۵۲۹ ء) میں ہندوستان آئی اور آگرے میں بابر کے حضور میں باریاب ہوئی ۔ اس خاتون کا علمی کارنامہ اس کی تصنیف ہمایوں نامہ یا احوال ہمایون پادشاہ ہے جسے اکبر کی درخواست پر اس نے ابوالفضل کے اکبر نامہ کے طرز پر لکھا تھا ۔ ہمایوں کا معتمد اور سپہ سالار بیرم خاں صاحب سیف ہونے کے ساتھ اچھا شاعر بھی تھا ۔ ہمایوں خود شاعر تھا ۔ علاءالدولہ کامی نے اپنے تذکرہ نفائس المآثر میں اس کے کافی اشعار نقل کیے ہیں ۔ اس کا دیوان

بھی شائع ہوچکا ہے[1]۔ ہمایوں کا منشی یوسف بن محمود ہروی بھی صاحب قلم تھا۔ اس نے سنہ ۱۵۳٤ء میں فن انشا (Epistolary) پر ایک کتاب بدائع الانشا تصنیف کی ۔ اس کے علاوہ اس نے علم طب میں بھی علاج الامراض، ریاض الادویہ اور جامع الفوائد تصنیف کیں ۔ یوسف شاعر بھی تھی اور یوسفی تخلص کرتا تھا ۔ مولانا نادری سمرقندی جو شاعر ہونے کے علاوہ جید عالم بھی تھے اور جنھیں ملا بدایونی «از نوادر روزگار» خیال کرتے تھے، اسی عہد میں آگرہ آئے ۔ خواجہ ایوب ماوراء النہری اور مولانا ابوالواجد فارغی کو بھی یہاں کی کشش انکے وطن سے کھینچ لائی اور موخرالذکر نے اپنی زندگی کے بقیہ ایام آگرے میں بسر کرکے سنہ ۹٤۰ھ میں وفات پائی اور شیخ زین الدین خوافی کے پہلو میں دفن ہوئے ۔ ان کا شمار اکبرآباد کے اہم صوفی شاعروں میں کیا جاتا ہے ۔

عہد اکبری (سنہ ۱٦۰۵ء ـ ۱۵۵٦ء) نہ صرف سیاسی و معاشی حیثیت سے ہندوستان کا عہد زرین تھا بلکہ علمی و ادبی حیثیت سے بھی یہ ہندوستان کے انتہائی عروج کا عہد تھا ۔ ایران میں ہر طرف مذہبیت طاری تھی اور شاہ طہماسپ کا رجحان طبع فارسی شاعری میں صرف مدح ائمہ تک محدود تھا۔ ایران میں ان شاعروں کے لئے گنجائش بہت کم رہ گئی تھی جن کی شاعری کے مضامین صرف مدح ائمہ تک محدود نہ تھے ۔ اس کے برخلاف ہندوستان میں نہ صرف اکبر خود اہل علم و شعراء کا بڑا قدردان تھا بلکہ اسکے دربار کے دیگر امراء بھی شاعری اور دیگر علوم کے دلدادہ تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ایران کے بیشتر بڑے شاعروں نے آگرے کا رخ کیا یہاں تک کہ وہ لوگ جو خود اس دربار تک نہ آسکے وہاں آنے کی تمنا ہمیشہ دل میں رکھتے تھے ۔ شاعروں کے علاوہ دربار اکبری میں مختلف مذاہب اور مختلف فنون کے اکابر کا مجمع رہتا تھا حتیٰ کہ عیسائی مبلغین بھی وہاں سے توسل رکھتے تھے۔ ان علماء میں شیخ مبارک ناگوری کا نام سر فہرست ہے ۔ وہ اس عہد کے سربرآوردہ علماء میں سے تھے جو مذہبی تعصبات سے پاک تھے، ابتداً درباداری کے جھگڑوں سے بھی دور ہی رہتے تھے ۔ سنہ ۱۵٤۳ء میں آگرے آئے اور اپنا مدرسہ قائم کیا لیکن تنگ نظر علما کی سازشوں کے نتیجہ میں انہیں مع اپنے لایق فرزندوں کے آگرہ چھوڑنا پڑا۔ لیکن فیضی

(۱) ہمایوں کے دیوان پر محترمی سید حسن عسکری صاحب نے ایک مقالہ تحریر کیا جو «معارف» میں سنہ ۱۹۳۹ء میں چھپ چکا ہے ۔ پروفیسر ہادی حسن نے بھی اس سلسلے میں مقالے لکھے ہیں۔

کے دربار اکبری میں داخل ہونے کے بعد بادشاہ کی بدگمانیاں شیخ مبارک کی طرف
دور ہوگئیں اور دربار شاہی میں باریابی ہوئی - انہوں نے اکبر کے خیالات کو بہت
تک متاثر کیا - شیخ مبارک کی علمی سرگرمیاں صرف درس و تدریس تک محدود نہ ر
انہوں نے اپنی عمر کے آخری حصے میں جبکہ وہ بصارت سے تقریباً محروم ہوچکے ت
قرآن مجید کی ایک تفسیر لکھی - اس تفسیر کے علاوہ انہوں نے اکبر
ایما سے حیات الحیوان کا بھی عربی سے فارسی زبان میں ترجمہ کیا - قاضی ابوالمعالی
عہد کے ایک دوسرے عالم تھے جو سنہ ۹۶۹ھ (مطابق سنہ ۱۵۶۲ء) میں توران سے ہندوس
آئے اور آگرے میں مقیم ہوگئے - ان کی تصانیف کے متعلق اگرچہ اب کچھ پتہ ن
چلتا ہے لیکن ان کی علمیت کا اندازہ رحمن علی (مصنف تذکرہ علمائے ہند) ک
حسب ذیل جملہ سے ہوسکتا ہے : -

« او در فقہ چنان دستگاهی داشت کہ اگر بالفرض والتقدیر جمیع کتب حنیفہ
عالم بر اُفتادے او ازسرنو می توانست نوشت » - انہیں کے قول کے مطابق ملا عبدالقا
بدایونی اور میر غیاث‌الدین نقیب خاں بھی ان کے علم سے فیض یاب ہوئے تھے - حاجی ابراہ
محدث اکبرابادی اسی عہد کے ایک بزرگ عالم تھے - مذہبی مسائل پر مباحثہ کے سلس
میں ان کو اکثر عبادت خانہ میں بلوایاجاتا تھا - علوم دینی خصوصاً علم حدیث میں ان کی قابلیت
مسلم سمجھی جاتی تھی - میر مرتضیٰ شیرازی کا شمار اس عہد کے برگزیدہ علماء میں تھا
انہوں نے علم حدیث علامہ ابن حجر مکی سے حاصل کیا اور اجازت درس و تدریس
پانے کے بعد دکن ہوتے ہوئے سنہ ۹۷۲ھ (مطابق سنہ ۱۵٦۵ء) میں اکبرآباد آکر اکبر کے
دربار میں باریاب اور علوم حکمیہ کے درس و تدریس میں مشغول ہوئے - ریاضی، حکمت
منطق، کلام کے جید عالم ہونے کے علاوہ فارسی شاعر بھی تھے اور شریفی تخلص کرتے
تھے - اس عہد کے ایک اور نامور عالم مرزا مفلس ازبک تھے جو ملا احمد جند کے ممتاز
شاگردوں میں شمار کئے جاتے تھے - ان کو ہندوستان کی کشش ماوراءالنہر سے آگرے لے
آئی اور انہوں نے مسجد جامع معین الدین میں سلسلہ درس و تدریس شروع کیا - آخری عمر
میں وہ مکہ معظمہ چلے گئے اور ۷۰ سال کی عمر میں وہیں ان کا انتقال ہوا - میر کلاں
محدث اکبرآبادی « صاحب کمالات ظاہر و باطن و دانشمند متبحر » تھے - اکبر ان سے نہایت
احترام سے پیش آتا تھا اور انہیں شاہزادہ جہانگیر کی تعلیم کے لئے مقرر کیا تھا -

انھوں نے سو سال کی عمر میں سنہ ۹۸۳ھ (مطابق ۱۵۷۵ء) میں اکبرآباد میں وفات پائی۔ ان کے شاگردوں میں ملاعلی قاری کا شمار اس عہد کے زبردست علما میں تھا جن کی تصانیف کی تعداد بہت ہے ۔ شیخ الاسلام مخدوم‌الملک عبداللہ سلطان پوری (متوفی سنہ ۹۹۰ھ مطابق سنہ ۵۸۲ مصنف عصمت‌الانبیا و شرح شمائل‌النبی) اور صدرالصدور شیخ عبدالنبی گنگوھی (متوفی سنہ ۹۹۲ھ مطابق ۱۵۸٤ء) جو عہد سلطنت سلیم شاہ سوری، ھمایوں اور ابتدائی عہد حکومت اکبری میں سلطنت کے کاموں میں بیحد دخیل تھے، انھوں نے بھی اپنی عمر کے کافی دن آگرے میں بسر کئے ۔ یہ تمام علما علوم دینی میں مرتبۂ اجتہاد تک پہنچے ہوئے تھے اور درس و تدریس میں خاص شہرت کے مالک تھے ۔ لیکن افسوس ھے کہ ان میں سے بیشتر نے تصنیف و تالیف کی طرف توجہ نہ کی اور اگر کی بھی تو زمانہ کے دستبرد سے ان کی کوئی قابل ذکر تصنیف ھم تک نہیں پہنچی ۔

مندرجہ بالا علما کے علاوہ عہد اکبری میں کچھ صوفی بزرگ بھی ایسے گذرے ھیں جو صاحب باطن ھونے کے علاوہ اھل قلم بھی تھے ۔ ان میں شیخ سعداللہ جو عموماً مخدوم سدھاری (متوفی سنہ ۹۹٤ھ مطابق سنہ ۱۵۸٦ء) کے نام سے مشہور ھیں شیخ سلیم چشتی کے خلیفہ تھے اور انھیں کی حسب مرضی انھوں نے آگرے میں مستقلاً قیام کیا تھا ۔ شجرۃالاسلام اور شمائل رسول دو منظوم تصانیف ان کی یادگار ھیں ۔ اسی دور کے ایک دوسرے صوفی بزرگ شیخ عبداللہ صوفی شطاری ھیں جن کا زادبوم قصبہ سندیلہ (ضلع ھردوئی) تھا اور جو مختلف مقامات پر تحصیل علم کے بعد سنہ ۹۸۳ھ (مطابق ۱۵۷۵ء) میں آگرے آئے اور یہاں مستقل سکونت اختیار کی اور یہیں سنہ ۱۰۱۰ھ (مطابق سنہ ۱٦۰۱ء) وفات پائی ۔ ان کی تصانیف میں سے سراج‌السالکین، اوراد صوفیہ، رسالہ صوفیہ، انیس‌المسافرین، اسرارالدعوات، شرح رسالہ غوثیہ، کنزالاسرار وغیرہ ھیں ۔ شیخ عبداللہ کے عزیز قریب اور مرید شیخ عبدالنبی (جن کا اصل نام عمادالدین محمد عارف تھا) وہ بھی اس عہد کے مشاھیر علماء میں سے تھے اور انھوں نے بہت کافی تصانیف یادگار چھوڑیں جن میں فواتح الانوار، روائح، مقامات العارفین، بحرالکرم، شوارق اللمعات، کشف‌الجواھر، حدائق‌الانشا، دستور السعادۃ، مطالع‌الانوار، اور جوامع الکلم ھیں ان کے علاوہ انھوں نے بہت کافی شرحیں اور حواشی بھی مستند عربی و فارسی کتابوں پر لکھے ۔

شیخ عبدالحق دهلوی بهی کافی عرصه تک اپنے دوستوں خواجه نظام‌الدین غبدالقادر بدایونی کے ساتھ فتحپور سیکری میں قیام پذیر رهے ۔

علماء دین اور صوفیه حضرات کے علاوه فارسی نثر نگاروں اور مورخین کی تعداد آگرے سے کسی نه کسی حیثیت سے وابسته رهی ۔ عهد اکبری کے نثار نگاروں کے سلسله میں گلبدن بیگم کا ذکر اس سے پہلے آچکا هے ۔ گلبدن بیگم کے همایوں نامه کے علاوه عهد همایونی سے متعلق ایک اور کتاب تذکرۂ همایوں یا تذکرۂ همایوں و اکبر بنارس کے حاکم بایزید بیات سے سنه ۹۲۔۵۹۱ میں لکھوائی گئی ۔ بایزید نے اپنی عمر کا کافی حصه همایوں کے ساتھ بسر کیا تھا اور کچھه عرصه تک آگرے میں بھی قیام پذیر رها تھا ۔ اس دور کا تیسرا اهم مورخ خواجه نظام الدین بخشی (متوفی سنه ۱٦۰۳ء) هے جس نے فتحپور سیکری کے دوران قیام میں اپنی مشهور تاریخ طبقات اکبری تصنیف کی جو نه صرف عهد اکبری سے متعلق ایک اهم تاریخی کتاب هے بلکه عهد سبکتگین سے لیکر سنه ۱۵۹۳ء تک کی ایک اهم تاریخی دستاویز هے ۔ ملا عبدالقادر بدایونی (پیدائش سنه ۹۴۷ھ مطابق سنه ۱۵٤۰ء) مصنف منتخب التواریخ کا بھی آگرے سے گہرا تعلق رها هے ۔ ابتدا انهوں نے شیخ حاتم سنبھلی سے علوم دین حاصل کیے اس کے بعد آگره آکر شیخ مبارک ناگوری کے حلقۂ درس میں شامل هوگئے اور ان سے جمله علوم عقلی حاصل کیے ۔ سنه ۱۵٦۲ء میں والد کے انتقال کے بعد انهیں بدایوں جانا پڑا لیکن سنه ۱۵۷٤ء میں وه پھر آگره آئے اور شاهی ملازمت اختیار کی ۔ ان کو اولاً فتح پور سیکری کی جامع مسجد کا امام مقرر کیا گیا لیکن بعد کو انکی علمی قابلیت کی وجه سے مختلف علمی اور ادبی خدمتیں سپرد کی گئیں ۔ عهد اکبری کی چند اهم تصانیف و تراجم مثلاً ترجمه کتاب رامائن ، نامۂ خردافزا (ترجمه سنگھاسن بتیسی) ، رزم‌نامه (ترجمه مهابهارت)، کتاب الاحادیث ، نجات الراشدین ، ترجمۂ تاریخ کشمیر ، ترجمان البلدان وغیره کتابیں ان کی طرف منسوب هیں ۔ ان کی تصانیف میں منتخب التواریخ سب سے اهم هے ۔ ملا بدایونی نے اسے بادشاه کو اطلاع دیے بغیر اپنی مرضی کے مطابق لکھا اور اس میں عهد اکبری پر بیباکانه تنقید کی هے ۔ ملا صاحب کے سنه انتقال کے متعلق اختلاف هے ۔ بقول صاحب خزانه عامره انکی وفات سنه ۱۰۰٦ھ (مطابق ۹۸ ۔ ۱۵۹۷ء) میں اور بقول صاحب طبقات شاهجهانی سنه ۱۰۳٤ھ (مطابق

سنہ ۱۶۱۵ء) میں بدایوں میں ہوئی ۔ بدایونی اور نظام الدین کے علاوہ عہد مغلیہ کا سب سے بڑے مورخ ابوالفضل کا بھی آگرہ سے خاص تعلق رہا ہے ۔ یہیں اس نے اپنی ابتدائی زندگی میں پریشانیوں کا سامنا کیا اور یہیں اکبر کے معتمد اور ہندوستان کے وزیر اعظم کی حیثیت سے اسنے اپنی بقیہ زندگی شان و شوکت سے بسر کی ۔ اسی شہر میں ٦ محرم سنہ ۹۵۸ھ (مطابق ١٤ جنوری سنہ ١٥٥١ء) پیدا ہوا اور اپنے بھائی فیضی کے توسط سے سنہ ۹۸۱ھ (مطابق سنہ ٧٤ ۔ ١٥٧٣ء) میں اکبر کے دربار میں پیش ہوا اور جلد ھی اکبر کے مقربین میں سے ہوگیا ۔ اکبر کے خیالات کو تنگ نظری سے وسیع انتظری کی طرف موڑ نے میں اس کا خاص حصہ ہے اکبر نامہ اور آئین اکبری کے علاوہ (جو اکبر نامہ ہی کی جلد سوم ہے لیکن اپنی اہمیت کی وجہ سے ایک مستقل تصنیف کی حیثیت رکھتی ہے) اس کی دوسری تصانیف بھی فارسی ادب میں اہم مرتبہ رکھتی ہیں ۔ اس نے کلیلہ دمنہ کے قصہ کو اپنے انداز خاص میں فارسی کا جامہ پہنایا اور عیار دانش نام رکھا ۔
ملا بدایونی کی ترتیت دادہ تاریخ‌الفی اور رزم نامہ پر لس نے دیباچہ بھی لکھے لیکن اکبر نامہ کے بعد اس کی سب سے اہم تصنیف اس کے خطوط ہیں جو نہ صرف فارسی انشا پردازی کا ایک اعلی نمونہ ہیں بلکہ سیاسی و تاریخی اہمیت کے بھی حامل ہیں اور مکاتیب علامی یا انشاے ابوالفضل کے نام سے مشہور ہیں ۔ ابوالفضل کو شاہزادہ سلیم کے اشارہ سے ٤ ربیع‌الثانی سنہ ۱۰۱۱ھ (مطابق ۲۲ اگست سنہ ١٦٠٢ء) گوالیار کے قریب قتل کردیا گیا ۔ طبقات اکبری، منتخب‌التواریخ، اور اکبر نامہ کے علاوہ ایک اور اہم تاریخی تصنیف جس کا فتح‌پور سیکری کے دربار سے خاص تعلق رہا، تاریخ الفی ہے ۔ ہجرت نبوی سے ایک ہزار سال گذرنے کے بعد اکبر کو اسلامی حکومت کے ان ایک ہزار سال کی تاریخ مرتب کرانے کا خیال آیا اور اس کام کے لیے اس نے اس عہد کے تمام جید علماء مثلاً حکیم ھمام شیرازی، حکیم علی شیرازی، حاجی ابراہیم سرھندی، نظام‌الدین احمد، عبدالقادر بدایونی، ملا احمد ٹھٹھوی، جعفر بیگ، اسد خاں وغیرہ کو منتخب کیا اور ان سے یہ تاریخ مرتب کرائی لیکن وہ اسے پسند نہ آئی ۔ لہذا ملا بدایونی کو اس پر نظر ثانی کرنے کا حکم دیا گیا ۔ ملا صاحب نے اس کام کو بخیر و خوبی انجام دیا ۔ عہد اکبری کی تاریخ کی آخری کڑی اسد بیگ قزوینی کی تصنیف حالات اسد بیگ یا احوال اسد بیگ ہے ۔
اسد بیگ علامہ ابوالفضل کی ملازمت خاص میں تقریباً سترہ سال تک رہا اور سنہ ۱۰۱۱ھ

(مطابق سنہ ۱۶۰۲ء) میں ابوالفضل کے قتل کے بعد اکبر کی ملازمت میں آگیا - اس
حالات اسد بیگ میں ابوالفضل کے کام کو مکمل کیا۔ اس نے اپنی اس تصنیف میں ابوالفضل
وفات کے بعد سے اکبر کے انتقال تک کے اہم تاریخی واقعات قلمبند کیے ہیں۔ اسدبیگ ؛
بھی تھا اور (۸۰۰۰) آٹھ ہزار اشعار کے دیوان کے علاوہ وہ چند مثنویوں کا بھی مص
ہے - اس نے عمر دراز پائی اور بقول مصنف مراۃ آفتاب نما اس کا سنہ ۱۰۳۰ھ (مط
سنہ ۱۶۲۰ء) میں انتقال ہوا- لیکن برٹش میوزیم کے احوال اسدبیگ کے ایک مخطوطہ ،
معلوم ہوتا ہے کہ وہ سنہ ۱۰۴۱ھ (مطابق سنہ ۳۲ - ۱۶۳۱ء) تک زندہ تھا -

جیسا کہ بیان ہوچکا ہے عہد اکبری میں فارسی کے زیادہ نامور شا
مغلیہ دربار یا سلطنت مغلیہ کے امرا کے دربار سے متعلق تھے اور آگرہ یا فتحپور سیکر
کو بحیثیت دارالحکومت کے ان کی مہمانی کا شرف حاصل رہا - ان شاعروں میں غزالی مشہ
کا نام سر فہرست ہے - وہ اپنے سرپرست علی قلی خاں سلطان گورنر جون‌پور کے قتل
بعد سنہ ۱۵۲۷ء میں فتح‌پور سیکری آیا اور شاہان مغلیہ کا پہلا ملک الشعراء ہوا - اس ؛
اشعار کا ایک دیوان اور چند مثنویاں تصنیف کیں - اس کا انتقال بقول ملا عبدالقادر بدایو
ماہ رجب سنہ ۹۸۰ھ (مطابق سنہ ۱۵۷۲ء) میں ہوا - اس عہد میں مولانا جامی کے ایک
شاگرد نجم‌الدین محمد قاسم کاہی (جنھیں بدایونی فن شاعری خصوصاً تاریخ گوئی م
بے مثل[1] قرار دیتے ہیں) جو کسی زمانے میں ہندوستان آنے والے فارسی شعرا کی خدم
کرنے میں پیش پیش تھے ، حالات سے مجبور ہوکر ہندوستان آئے اور کچھ عرصہ بنارہ
میں بہادر خاں کے پاس رہنے کے بعد آگرے آکر ہمیشہ کے لیے مجمع «زاغ و زغن»
میں شامل ہوگئے - شاعری کے علاوہ وہ تفسیر ، کلام ، تصوف ، ہئیت اور موسیقی میں

---

(۱) ہمایوں کے انتقال کی تاریخ کاہی نے حسب ذیل قطعہ کے آخری مصرع
سے نکالی ہے :

چو خورشید جہانتاب از بلندی   به پایان در نماز شام اُفتاد
جہاں تاریک شد درچشم مردم   خلل در کار خاص وعام اُفتاد
پے تاریخ او کاہی رقم زد   ہمایوں پادشہ از بام اُفتاد

(۲) فرماتے ہیں :

کاہی تو بلبل چمن آرای کابلی   زاغ و زغن نہ‌که به ہندوستان شوی

بھی دخل رکھتے تھے ـ ایک مثنوی گل افشاں جسے انھوں نے بوستاں کے طرز پر لکھا ھے اور ایک دیوان غزلیات کے مصنف تھے اور بقول ملا عبدالقادر بدایونی انھوں نے فن موسیقی پر بھی ایک تصنیف چھوڑی تھی ـ کامی کا انتقال ایکسو دس برس کی عمر میں سنہ ۹۸۸ھ مطابق سنہ ۱۹۸۵ء میں آگرہ میں ہوا اور کسی نے « رفت ملا قاسم کامی » سے تاریخ وفات نکالی ـ کامی کے ایک ھم عصر شاہ بردی بیات سقا (متوفی سنہ ۱۵۹۲ء) تھے جو اولاً ایک سپاھی کی حیثیت سے کامران کے ملازم تھے اور سنہ ۱۵۴۵ء میں کامران سے ٹوٹ کر ھمایوں سے مل گئے تھے ، ۱۵۴۶ میں تارک الدنیا ھونے کے بعد آگرے آگئے تھےاور بہرام سقا کے نام سے مشہور تھے ـ وہ عہد اکبری کے ایک اھم صوفی شاعر مانے جاتے ھیں، فارسی اور ترکی دونوں زبانوں میں شعر کہتے تھے ـ ان کے اشعار سات مجموعوں میں تدوین کئے گئے تھے ـ لیکن انھوں نے سوائے ایک کے باقی تمام مجموعوں کو تلف کردیا[1] تھا ـ ان شاعروں کے علاوہ جو باھر سے آکر اگرہ کے مستقل باشندے ھوگئے تھے فارسی زبان کے اور جید شعرا بھی کچھ نہ کچھ عرصہ تک آگرے میں مقیم رھے ـ ان میں جمال‌الدین سیدی محمد عرفی شیرازی (متوفی سنہ ۹۹۹ھ مطابق ۱۵۹۱ء) اور محمد حسین نظیری نیشاپوری (متوفی سنہ ۱۶۱۴ء) کے نام سر فہرست ھیں ـ عرفی دکن سے شمالی ھند آنے کے بعد فتح پور سیکری میں فیضی کے پاس مقیم ہوا ـ فتح‌پور سیکری کی جامع مسجد میں اس مسجد کی تعمیر پر عرفی کا کہا ہوا قطعۂ تاریخ جو آج بھی وھاں نصب ھے ، عرفی کی فتح‌پور سیکری میں موجودگی کی یاد دلاتا ھے ـ عرفی ھی کی طرح نظیری بھی خانخانان کے پاس مستقلاً برھان پور جانے سے قبل سنہ ۹۹۱ھ میں آگرہ میں کچھ عرصہ تک اکبر کے دربار سے وابستہ رھا لیکن حالات کو سازگار نہ پاکر خان خاناں کے پاس برھان‌پور چلا گیا ـ ان دونوں بڑے شاعروں کے علاوہ بہت سے دوسرے شاعر جنکا ذکر علاءالدولہ کامی نے اپنے تذکرہ نفائس المآثر اور ابوالفضل اور ملا عبدالقادر بدایونی نے اپنی تاریخوں میں کیا ھے ، ایران سے آ آ کر فتح‌پور سیکری یا آگرہ میں اکبر کے دربار سے منسلک ہوئے تھے ـ

---

(۱) ملا بدایونی فرماتے ھیں :

« او چند دیوان جمع کردہ بود ہر مرتبۂ کہ جذبہ برو غلبہ می آورد یکان یکان را می شست و انچہ باقی ماند ھم دیوان بزرگ است » ـ

ان میں سے چند مشہور شعراء حسین ثنائی، اشکی قمی، ملا قیدی شیرازی، قاسم ارسا
میر حیدر معمائی، سید محمد نجفی، ملا طریقی ساوجی، ملا صبوحی، میر معص
میر فارغی، ملا تشبیہی، شریف نیشاپوری، قراری گیلانی، ملا نیازی سمرقندی، ملاحز
محمد صالح دیوانہ اور شکیبی صفاہانی ہیں۔ ان باہر سے آنے والوں کے علاوہ اس ز
میں سر زمین آگرہ سے ایک ایسا شاعر پیدا ہوا جو ایک طرز نو و تازہ کا موجد
پایا اور جس کے تتبع و پیروی پر شعراء ترکی و ایران نے فخر[1] کیا۔ وہ ش
مبارک ناگوری کا نامور بیٹا ابوالفیض فیضی (۱۵٤۷ء تا سنہ ۱۵۹۵ء) تھا جس نے صر
بیس سال کی عمر میں اپنی علمی قابلیت اور شاعری سے اکبر کو اپنی طرف متوجہ کرلیا ا
غزالی مشہدی کے انتقال کے بعد اڑتیس سال کی عمر میں ملک الشعرا قرار پایا۔ ایۃ
دیوان غزلیات (طبا شیر صبح) کے علاوہ اس نے خمسہ نظامی و خسرو کے طرز پر پا
مثنویاں مرکز ادوار، نل دمن، سلیمان و بلقیس، ہفت پیکر اور اکبر نامہ تصنیف کرنا چاہی
لیکن عمر نے وفا نہ کی اور وہ صرف نل دمن اور مرکزادوار کو پایہ تکمیل تک پہنچ
سکا۔ اس نے نثر میں بھی کچھ تصانیف چھوڑی ہیں ان میں اس کی قرآن مجید کی عربی تفسیر
سواطع الالہام اور سنسکرت مآخذوں پر مبنی فلسفۂ ویدانت پر ایک کتاب شوارق المعارف
ہیں۔ فیضی نے بھسکر اچاریہ کی علم الحساب پر مشہور تصنیف لیلاوتی کا بھی فارسی ترجمہ
کیا۔ ان کے علاوہ اقبال نامہ یا تاریخ ھمایوں بادشاہ بھی فیضی کی تصنیف خیال کی
جاتی ہے۔ فیضی کے علاوہ ایک دوسری اہم شخصیت عبدالرحیم خان خانان (پیدائش سنہ ۱۵۵٦ء
وفات سنہ ۱٦۲۷ء) ہے جو اپنے والد بیرم خان خانان کے انتقال کے بعد اکبر کی
زیر تربیت آیا اور ترقی کے مدراج طے کرتا ہوا سپہ سالار کے عہدے تک
پہنچا۔ اس کی شخصیت میں مختلف کمالات یکجا ہوگئے تھے۔ میدان جنگ میں ایک

---

(۱) شیخ علی نقی کمرۂ فرماتے:

مرا افگند بر نظم اورم پرتو فیضی — ابو الفیض آن گزین اکبر و شیخ کبیر من
ظہیر قدوہ پیشینیان حتی ظہیر الدین — امیر زبدۂ اہل زمان حتی امیر من
اگر ہستم مجیر اندر سخن او ہست خاقانی — و گرمن مستجیرم آستان او مجیر من
کیم با او رسد در شاعری دعوای ہم چشمی — کہ دراین خانقاہم من مرید و اوست پیر من
زمین ہند با قرب درش نعم النعیم دل — ہوائے خلد دور از حضرتش نیل المصیر من

اچھا سپہ سالار، انتظام سلطنت میں ایک لائق گورنر علم و فضل اور بزم آرائی میں اپنا ثانی نہ رکھتا تھا ۔ گونا گون مصروفیتوں کے باوجود فارسی اور ہندی دونوں زبانوں میں شعر کہتا تھا۔ ہندی شاعر کی حیثیت سے اس کا مرتبہ بہت بلند ہے - اس نے اگرچہ اپنے فارسی کلام کا دیوان مرتب نہیں کیا لیکن عبدالباقی نہاوندی نے اس کے اشعار کا جو انتخاب ماثر رحیمی میں دیا ہے، اس سے ظاہر ہے کہ اگر وہ فارسی شاعری کی طرف پوری توجہ کرتا تو یقیناً نظیری کا ہمسر ہوتا - شاعر ہونے کے علاوہ وہ اہل علم اور شعراء کا سرپرست اور محسن تھا اور اس کے دربار میں ان لوگوں کا مجمع رہتا تھا - اکبر کے انتقال کے بعد خان خانان کی قسمت کا ستارہ گردش میں آگیا پھر بھی اسکی علمی سرپرستی میں کوئی کمی نہیں ہوئی ۔ سنہ ١٦١٦ء میں جب ماثر رحیمی مکمل ہوئی اس وقت بھی اس کا دربار شعرا اور اہل علم کا مرکز تھا چنانچہ ماثر رحمی کی تیسری جلد کے دونوں حصے اس کے دربار سے توسل رکھنے والے شعرا کے حالات کو حاوی ہیں۔ شاعری کے علاوہ خان خانان کو نثر نگاری پر بھی عبور تھا - اس نے اکبر کے حکم کی تعمیل میں تزک بابری کا ترکی سے فارسی میں ترجمہ کیا - یہ ترجمہ اپنی شگفتی و روانی کی وجہ سے فارسی ادب کی ایک اہم کتاب ہے - خان خانان عربی، فارسی، ترکی اور ہندی کے علاوہ کچھ یورپین زبانوں کا بھی ماہر تھا جنھیں اس نے اکبر کے حسب الحکم سیکھا تھا -

عہد جہانگیری (١٦٢٧ ـ ١٦٠٥ء) میں اگرچہ آگرہ کو وہ علمی مرکزیت حاصل نہ رہی پھر بھی اس عہد میں یہاں کافی اہل علم و صاحب تصنیف حضرات گزرے ہیں ۔ جہانگیر (پیدائش سنہ ١٥٦٩ء وفات سنہ ١٦٢٩ء) کا ذوق شعری نہایت پاکیزہ تھا اور شعرفہمی میں اسے بڑا درک تھا ـ اس کے خود نوشت حالات تزک جہانگیری نہ صرف اریخی بلکہ ادبی حیثیت سے بھی فارسی ادب میں ایک بیش قیمت اضافہ ہے - اس دور کے ممتاز ادیبوں میں قاضی نوراللہ شوشتری (پیدائش سنہ ١٥٤٩ وفات سنہ ١٦١٠ء) میں نھیں عموماً شہید ثالث کے نام سے یاد کیا جاتا ہے ـ وہ عہد اکبری میں ہندوستان آگئے تھے اور سنہ ١٥٨٦ء یا ١٥٨٧ء میں لاہور کے قاضی مقرر ہوئے ہے جہاں انہوں نے اپنی مشہور تصنیف مجالس المومنین لکھنا شروع کی - لیکن ان ی زندگی کے آخری ایام آگرے میں بسر ہوئے اور یہیں سنہ ١٦٠٥ء میں انہوں نے اپنی کتاب احقاق الحق مکمل کی جس کے کچھ قابل اعتراض جملے انکی

موت کا باعث ہوئے ۔ قاضی نور اللہ شوشتری کی تصانیف کی تعداد بہت کافی بتائی جاتی ہے ۔ ان میں زیادہ تعداد دوسرے مصنفین کی کتابوں پر حواشی اور شرحوں کی ہے لیکن ان میں سے صرف چند ہی کتابیں مقبول ہوسکیں ۔ عہد جہانگیری کا دوسرا مصنف جیروم زیویر (Father Jerome Xavier) ہے جو ایک پرتگال عیسائی مبلغ تھا ۔ سنہ ۱۵۹٤ء میں ہندوستان آیا اور آگرہ اور لاہور میں بہ سلسلہ تبلیغ تقریباً بیس سال مقیم رہا ۔ اس نے عیسائیت پر فارسی زبان میں متعدد کتابیں لکھیں جن میں سے آئنۂ حق نما ، زبور ، آداب السلاطین ، مرات القدس ، داستان احوال حواریاں قابل ذکر ہیں ۔ اسی عہد کے فاضلوں میں جمال الدین حسین انجو شیرازی بھی اہم مرتبہ رکھتے ہیں ۔ وہ دکن سے شمالی ہندوستان آئے اور عہد اکبری میں بلند مراتب تک پہنچے ۔ عہد جہانگیری میں سنہ ۱٦۲۲ء کے کچھ بعد آگرہ میں وفات پائی ۔ ۱٦۰۸ء میں انھوں نے اپنی لغت فرہنگ جہانگیری مکمل کی جو لغت فارسی کی اہم ترین تصنیف ہے ۔ علامہ ابوالفضل کے چھوٹے بھائی شیخ ابو المکارم (متوفی سنہ ۱۰٤٤ھ مطابق سنہ ۱٦۳۵ء) کا شمار بھی عہد جہانگیری کے سربرآوردہ علماء میں کیا جاتا ہے ۔ ان کی تصانیف میں قران مجید کی ایک تفسیر کا پتہ چلتا ہے ۔

عہد اکبری و جہانگیری میں چند اہم تذکرہ نگاروں بھی آگرہ سے متعلق رہے ہیں ۔ یحیی سیفی حسینی قزوینی (صاحب لب التواریخ) کے دونوں لائق فرزند میر عبداللطیف قزوینی اور ان کے چھوٹے بھائی علاء الدولہ کامی بھی ابتداء عہد اکبری میں ہندوستان آئے اور فتح پور سیکری ہی میں آخر الذکر نے اپنا تذکرہ نفائس المآثر مرتب کیا ۔ تذکرہ عرفات اوحدی کا مصنف تقی اوحدی بھی سنہ ۱٦۰٦ء میں ہندوستان آیا اور صرف ڈیڑھ سال لاہور میں قیام کرکے آگرہ آیا اور ایک سال قیام کرنے کے بعد احمد آباد چلا گیا جہاں اس نے ایک بیاض فردوس خیال اوحدی مرتب کیا ۔ وہ دوبارہ سنہ ۱۰۲۰ھ (مطابق سنہ ۱٦۱۱ء) میں آگرہ آیا اور اپنے دوران قیام میں دربار جہانگیری کے ایک امیر کے مشورہ سے فردوس خیال اوحدی پر نظر ثانی کرکے ایک تذکرہ عرفات عاشقین کے نام سے مرتب کیا ۔ وہ اپنی زندگی کے آخری عہد میں گجرات واپس چلا گیا جہاں اس کا انتقال غالباً سنہ ۱۰۳۸ھ (مطابق سنہ ۱٦۲۹ء) میں ہوا ۔ اس دور کا ایک دوسرا تذکرہ نگار جس نے کچھ عرصہ آگرہ میں قیام کیا عبدالنبی فخرالزمانی مصنف میخانہ تھا ۔

وہ سنہ ۹۹۸ھ (مطابق سنہ ۱۵۹۰ء) میں قزوین میں پیدا ہوا اور سنہ ۱۰۱۸ھ (مطابق سنہ ۱۰-۱۶۰۹ء) میں لاہور ہوتا ہوا آگرہ آیا اور غالباً قصہ خوان کی حیثیت سے کچھ عرصہ تک دربار شاہی سے منسلک رہا ۔ اس کی تصنیف نوادر الحکایات سے پتہ چلتا ہے کہ وہ سنہ ۱۰۲۹ھ) میں پھر آگرہ آیا اور غالباً اس مرتبہ اس کا آگرہ میں قیام زیادہ عرصہ رہا ۔

نثر نگاروں کی طرح عہد جہانگیری میں شعراء کی بھی تعداد بھی کم نظر آتی لیکن اس کے باوجود اس دور میں بھی فارسی کے چند بہت ہی نامور شعرا کا آگرہ سے تعلق رہا ۔ ان میں دربار جہانگیری کا ملک الشعرا طالب آملی (متوفی سنہ ۱۶۲۵ء) کا نام سر فہرست ہے ۔ وہ اپنی زندگی کے ابتدائی ایام میں کچھ عرصہ تک آگرے میں رہا۔ اس کے بعد قندھار چلا گیا کچھ دنوں بعد پھر آگرے واپس آیا اور اعتماد الدولہ کی سفارش سے شاہی دربار تک رسائی ہوئی ۔ جہانگیر نے جوہر قابل کو پہچانا اور سنہ ۱۶۱۹ء میں اسے ملک الشعرا کا اعزاز بخشا گیا - طالب نے اپنی یادگار ایک ضخیم دیوان چھوڑا ہے - طالب کے علاوہ اس عہد کا ایک دوسرا شاعر میر عبد اللہ بتریزی (متوفی سنہ ۱۶۲۶ء) ہے جو شاعر ہونے کے ساتھ بہترین خطاط بھی تھا جسے دربار جہانگیری سے مشکین قلم کا خطاب ملا تھا - وصفی تخلص کرتا تھا اور پانچ مثنویوں اور ایک دیوان غزلیات کا مصنف سمجھا جاتا ہے - طالب اور وصفی کے علاوہ کچھ دوسرے فارسی شعرا بھی آگرہ میں عہد جہانگیری میں قیام پذیر رہے جن میں طالعی یزدی، میر معصوم کاشی، حیاتی گیلانی، سعید گیلانی اور صوفی مازندانی قابل ذکر ہیں - صوفی ایک خوش فکر شاعر تھا - اس کا مختصر دیوان محفوظ ہے - وہ ایک ضخیم بیاض بتخانہ کا بھی مولف ہے -

عہد شاہجہانی (سنہ ۱۶۵۸ - ۱۶۲۸ء) میں بھی آگرہ کو وہ علمی مرکزیت نہ حاصل ہوسکی جو عہد اکبری میں تھی - شاہجہاں نے اپنے عہد حکومت کے ابتدائی گیارہ سال کے بعد دارالحکومت آگرہ سے دھلی تبدیل کردیا جس کے نتیجہ میں دھلی پھر سے آباد اور آگرہ اجڑنا شروع ہوگیا تاہم اس دور میں آگرہ اہل علم، اہل قلم اور شعراء سے خالی نہیں ہوا - اس عہد کے علماء میں میر شمس الدین علی (متوفی ۱۶۳۱ء) کا نام سرفہرست ہے - صاحب طبقات شاہجہانی کے بیان کے مطابق شاہجہاں نے جب اپنی سلطنت میں کچھ مدارس کھولے تو آگرہ کے مدرسہ کے لئے شمس الدین کا انتخاب کیا۔ شمس الدین کی تصانیف کے سلسلہ میں محمد صادق (مصنف طبقات شاہجہانی) نے علم حساب

میں ایک رسالہ کا ذکر کیا ہے ۔ اسی عہد کے ایک دوسرے بزرگ عالم سید ابوالعلا (پیدائش سنہ ١٥٨٢ء وفات سنہ ١٦٦١ء) تھے جنکے اسلاف کا وطن فتحپور سیکری تھا ۔ ان کے ماموں کے انتقال کے بعد راجہ مان سنگھ نے انھیں بردوان کا ناظم مقرر کردیا تھا لیکن کچھ ھی عرصہ بعد وہ تاریک الدنیا ہوکر وطن واپس چلے آئے ۔ انہوں نے فن تصوف پر ایک رسالہ مراتب فنا و بقا تصنیف کیا ۔ اس کے علاوہ ان کے خطوط بھی ادبی حیثیت رکھتے ھیں ۔ ابوالعلا شاعر بھی تھے اور ایک دیوان کے مصنف ھیں ۔ اسی عہد کے ایک دوسرے عالم شیخ محب اللہ تھے جو صاحب بوستان اخیار کے قول کے مطابق علوم ظاھری میں اھل زمانہ کے استاد اور علمائے عہد میں ممتاز تھے ۔ بہت سی تصانیف یادگار چھوڑیں جن میں شرح فصوص الحکم سب سے بہتر خیال کی جاتی ھے ۔ انتقال ٢١ جمادی الثانی سنہ ١٠٥٨ھ میں ہوا ۔ شیخ عبدالحق دھلوی کے خلف ارجمند شیخ نورالحق دھلوی (متوفی سنہ ١٠٧٣ھ مطابق سنہ ١٦٦٢ء) کا عہد شاھجہانی میں آگرہ سے خاص تعلق رھا ۔ اپنے عہد کے مقتدر علماء میں سے تھے اور بقول مصنف حدائق الحنفیہ « جامع کمالات صوری و معنوی » تھے ۔ شاھجہاں نے دکن جاتے وقت انھیں اکبرآباد کا قاضی مقرر کیا تھا جس عہدہ پر عرصۂ دراز تک فائز رہے ۔ متعدد تصانیف کے مصنف ھیں جن میں شرح بخاری اور شرح مسلم اہم ھیں ۔ شاھزادہ داراشکوہ کا شمار بھی عہد شاھجہانی کے اہم مصنفین میں ھے ۔ وہ شاھجہاں کا فرزند اکبر تھا اور سنہ ١٠٢٤ھ (مطابق سنہ ١٦١٥ء) میں اجمیر میں پیدا ہوا تھا اور شاھجہاں کی سنہ ١٠٦٧ھ (مطابق سنہ ١٦٥٧ء) کی علالت کے دوران اس نے انتظام سلطنت سنبھالا تھا لیکن سنہ ١٠٦٩ھ (مطابق سنہ ١٦٥٩ء) میں اورنگزیب سے شکست کھانے کے بعد اسے قتل کردیا گیا ۔ وہ ایک عالم اور مصنف تھا ۔ تصوف و فلسفہ پر اس کی کافی تصانیف آج بھی موجود ھیں جن میں سفینۃ الاولیا بہت اہم اور ممتاز ھے جسے اس نے سنہ ١٦٤٠ء میں مکمل کیا تھا ۔ حضرات صوفیہ سے متعلق اس کی دوسری تصنیف سکینۃ الاولیا ھے جسے اس نے سنہ ١٠٥٢ھ (مطابق سنہ ٤٣ ۔ ١٦٤٢ء) میں پایۂ تکمیل تک پہونچایا ۔ اس کی تیسری عارفانہ تصنیف رسالہ حق نما جسے اس نے سنہ ١٦٤٥ء میں لکھا ، حسنات العارفین (تالیف سنہ ١٦٥٢ء) اور رموز تصوف اس کی دوسری تصوف سے متعلق تصانیف ھیں ۔ دارا شکوہ کی زندگی کے آخری دور کی تصانیف ھندو فلسفہ

سے متاثر نظر آتی ہیں ۔ سنہ ۱۰۶۵ھ میں اس نے مجمع البحرین تصنیف کی اور ۱۶۵۷ء سر اکبر مکمل کی ۔ اول الذکر تصنیف مین ہندو مذہب اور اسلام کی مشترکہ خصوصیات بیان کی گئی ہیں، اخر الذکر میں باون اپنشدوں کا فارسی میں ترجمہ کیا ہے ۔ فلسفۂ ویدانت پر اس کی ایک دوسری تصنیف طریقت الحقیقۃ ہے ۔ان کے علاوہ گیتا کے ایک فاسی ترجمہ کو بھی اس کے نام سے منسوب کیا جاتا ہے ۔ داراشکوہ نثر نگار ہونے کے علاوہ اچھا خطاط بھی تھا ۔ فارسی میں شعر کہتا اور قادری تخلص کرتا تھا ۔ اگرچہ اس نے شاہجہاں کے دہلی چلے جانے کے بعد اکبرآباد سے ترک تعلق کرلیا تھا پھر بھی اس کی ذات پر آگرہ جتنا فخر کرے کم ہے ۔

عہد شاہجہان کے سر برآوردہ شعراء میں ابو طالب کلیم (متوفی ۱۶۵۲ء) اور محمد جان قدسی (متوفی ۱۶۴۶ء) سب سے ممتاز ہیں ۔ کلیم ہمدانی جہانگیر کے عہد میں ہندوستان آیا اولاً شاہ نواز خاں صفوی کے دربار میں رسائی حاصل کی ۔ ۱۶۱۹ء میں ایران واپس چلا گیا لیکن دو ہی برس کے اندر پھر ہندوستان آیا اور میر جملہ شہرستانی کے دربار سے وابستہ ہوگیا ۔ رفتہ رفتہ شاہجہانی دربار میں اس کی رسائی ہوئی اور عہد شاہجہانی کا ملک الشعرا قرار دیا گیا ۔ شاہجہان نے اس کی دل کھول کر قدر دانی کی اور تخت طاؤس کے بننے کے بعد آگرہ میں جشن نو روز کے موقع پر ۱۰۴۴ھ (مطابق ۱۶۳۳ء) میں قصیدہ پڑھا تو اس نے روپیہ میں تلوا دیا گیا ۔ حکم شاہی کے مطابق وہ عہد شاہجہانی کے واقعات کو بھی قدسی کے ساتھہ ملکر نظم کررہا تھا لیکن عمر نے وفا نہ کی اور یہ کام نامکمل رہ گیا ۔ کلیم کے علاوہ دوسرا بڑا ایرانی شاعر جو دربار شاہجہانی سے وابستہ تھا وہ محمد جان قدسی تھا ۔ ۱۰۴۱ھ مطابق ۱۶۳۱ء میں ہندوستان آیا ۔ اولاً عبداللہ خاں فیروز جنگ نے اس کی سرپرستی کی ۔ ۱۶۳۲ء میں اسے دربار شاہی تک پہنچایا ۔ وہاں وقتاً فوقتاً انعام و اکرام سے سرفراز ہوتا رہا چنانچہ شیخ عبدالمجید لاہوری (صاحب شاہجہان نامہ) کے قول کے مطابق ۱۰۴۵ھ میں آگرہ میں منعقدہ ہونے والے جشن نو روز کے موقع پر قدسی کو ایک قصیدہ کے صلہ میں پانچ ہزار پانچ سو روپیہ ملا ۔ ۱۰۴۷ھ (مطابق ۳۸۔۱۶۳۷ء) میں قدسی اور کلیم کو ظفر نامۂ شاہجہانی نظم کرنے کی خدمت سپرد ہوئی لیکن یہ کام کلیم اورقدسی کسی سے مکمل نہ ہوسکا ۔ اسی عہد کا ایک ایک تیسرا اہم شاعر ملا شیدا ہے جو فتح پور سیکری میں پیدا ہوا اور زندگی کے ابتدائی ایام وہیں بسر کیے ۔ جودت طبع اور زود گوئی میں اپنا جواب نہ رکھتا تھا ۔ اسے ہندی ہونے پر فخر تھا اور ایران سے آئے ہوئے شعراء کو

خاطر میں نہ لاتا تھا۔ ان میں سے اکثر کی اسنے ہجو کہی چنانچہ میر غلام علی
کے متعلق سرو آزاد میں رقمطراز ہیں: "۔۔۔ صاحب ذہن رسا و فکر آسمان پیہ
شعر را بہ سرعت تمام می گفت و بہ چشم زدن جواہر فراوان می سفت ۔۔۔ ط
مسلک سخن طرازی اگرچہ راست می رفت اما از جادہ حسن خلق انحراف داشت
و طالبائے آملی و میر الہی و دیگر مردم را ہجو کرد"۔ مصنف صبح صادق کے قول کے
زندگی کے ابتدائی عہد میں وہ خان خانان کا رفیق تھا۔ شاہجہان کی تخت نشینی کے :
کی ملازمت اختیار کی۔ اس نے ایک لاکھ کے قریب اشعار کہے۔ حکیم حاذق ابن حکیم ھ
اس عہد کے اہم شعراء میں تھا۔ وہ بھی فتح پور سیکری ہی میں پیدا ہوا تھا اور اپنے عہد کا ز
عالم اور ایک اچھا طبیب تھا۔ اولاً وہ شاہزادہ پرویز کی ملازمت میں تھا۔ جہانگیر اور ش
کے دور حکومت میں اس نے اعلی مراتب حاصل کئے اور شاہجہاں نے اسے تورا
حکمران امام قلی خاں کے پاس سفیر بناکر بھیجا۔ اپنی زندگی کے اخری دور مڈ
نے آگرہ میں گوشہ نشینی اختیار کرلی۔ وہیں اس کا ۱۰۶۷ھ (مطابق ۱۶۵۷ء) میں
ہوا۔ مصنف طبقات شاہجہانی کے قول کے مطابق اس نے چند دیوان ترتیب دئے۔ اس
اشعار مشرق و مغرب میں ہر جگہ مشہور ہوئے۔ میر محمد صالح کشفی (متوفی ۶۰
مطابق ۱۶۵۱ء) میر عبداللہ وصفی مشکین قلم کا بیٹا اور خود بھی ایک اچھا
تھا۔ ۱۶۴۶ء میں وہ شاہجہان کے کتب خانہ کا داروغہ مقرر ہوا۔ وہ فارسی اور
دونوں زبانوں کا شاعر تھا اور ہندی میں سبحانی تخلص کرتا تھا۔ اچھا عالم تھا او
کتابیں مناقب مرتضوی اور مجموعۂ زار کا مصنف ہے۔ فارسی زبان کا مشہور ہندو شاعر
بھان برہمن اسی دور میں آگرہ میں پیدا ہوا لیکن اس کی عمر کا زیادہ حصہ ا
میں گذرا جس کی وجہ سے لاہوری مشہور ہوگیا۔ وہ شاہجہاں کا میر منشی
داراشکوہ کا دوست تھا۔ دارا شکوہ کے انتقال کے بعد وہ بنارس جاکر گوشہ ن
ہوگیا لیکن بقول بعض مصنفوں کے اورنگ زیب کے عہد میں بھی اس پر نوازشیں ھ
رہیں۔ اس کا انتقال سنہ ۱۶۶۲ء میں ہو۔ حسب ذیل تصانیف قابل ذکر ہیں: تحفۃالا
نگارنامہ، چہار چمن، منشات برہمن اور ایک فارسی دیوان۔ متذکرۂ بالا شعرا
علاوہ اس عہد میں کچھ اور شعرا بھی آگرہ میں تھے لیکن وہ کسی خاص شہرت کے مال
نہ ہونے کی وجہ سے نظر انداز کیے جاتے ہیں۔

اورنگ زیب کے عہد میں نہ صرف دارالحکومت کے دھلی منتقل ہوجانے کی وجہ سے آگرہ کی اہمیت بہت کم ہوچکی تھی بلکہ اس عہد میں فارسی شاعری بھی انحاط پذیر ہوچکی تھی ـ اس دور میں غزالی، عرفی، نظیری، طالب، کلیم، قدسی یا صائب کے مرتبہ کا کوئی شاعر نہ تھا جسے ملک الشعراء کا عہدہ دیا جاسکتا. اسی طرح اورنگ زیب ملک الشعراء کے عہدہ کو ختم کرنے میں حق بہ جانب نظر آتا ہے، پھر بھی اس عہد میں آگرہ اهل علم اور شعراء سے خالی نہ تھا ـ اورنگ زیب جس کا بچپن آگرہ اور فتح‌پور سیکری ھی میں گذرا تھا، خود بہترین انشاپرداز تھا ـ اس کے خطوط فارسی ادب میں خاص اہمیت کے حامل ھیں ـ اس کی بہن جہاں‌آرا بیگم (پیدائش سنہ ١٦١٤ء) کو اپنے بھائی داراشکوہ کی طرح تصوف سے خاص لگاؤ تھا اور سنہ ١٦٤٠ء میں وہ سلسلۂ قادریہ میں مرید بھی ہوچکی تھی ـ اس لئے اپنی زندگی کا نہ صرف ابتدائی حصہ آگرہ میں بسر کیا بلکہ شاہجہاں کی قید کے زمانے میں بھی وہ اس کے ساتھ عرصہ تک آگرہ میں مقیم رھی ـ اس نے سنہ ١٦٤٠ء میں اپنی کتاب مونس الارواح مکمل کی ـ اس میں حضرت خواجہ معین الدین چشتی کے حالات زندگی کے علاوہ اس نے ان کے مریدوں کے حالات بھی قلم بند کیے ھیں ـ جہاں آرا کی دوسری تصنیف صاحبیہ ہے جس میں اس نے اپنے مرشد ملا شاہ کے حالات لکھے ھیں ـ یہ کتاب سنہ ١٦٤١ء میں مکمل ہوئی ـ شاہ‌جہاں کی وفات کے بعد جہاں آرا نے خاموش زندگی بسر کی، سنہ ١٦٨١ء میں اس کا دھلی میں انتقال ہوا ـ عہد عالمگیری ھی میں آگرہ میں ایک بزرگ قاضی ابوبکر بھی گذرے ھیں جنہوں نے بختاور خاں (مصنف مرآت العالم) کے حسب الحکم فتاواے بختاور خانی تصنیف کی اور انہیں کے ایک اور ہمعصر جن سے بختاور خاں کو خاص عقیدت تھی ملا عبدالعزیز عزت تھے، وہ ایک بلند پایہ عالم ہونے کے ساتھ عربی، فارسی اور ہندی میں شعر بھی نظم کرتے تھے ـ اسی عہد میں آگرے میں ایک عالم میر محمد فاضل (متوفی سنہ ١٦٩٤ء) بھی گذرے ھیں جنہیں عموماً مظہر الحق کے نام سے یاد کیا جاتا تھا ـ ان کی تصنیف مخبرالواصلین ہے جس انہوں نے میں پیغمبر اسلام، خلفاء راشدین، ائمہ معصومین اور دوسرے بزرگوں کی تاریخ وفات نظم کی ھیں ـ اس کے علاوہ ان کی ایک دوسری تصنیف تذکرۂ قدما ہے جس میں حضرات صوفیہ کے حالات نثر میں بیان کیے گئے ھیں ـ سید احمد بن سید حسین اکبرآبادی بھی اورنگ زیب کے ہمعصر عالم تھے ـ ان کی ایک

تصنیف مقامات حضرت شاہ نقشبند کا پتہ چلتا ہے جسے انہوں نے ۷۰۷
مکمل کیا ۔

شعراء عہد عالمگیر میں میرزا احمد علی ماہر اس عہد کے فارسی شعراء میں
مرتبہ رکھتے تھے ۔ عہد شاہجہانی میں وہ کلیم اور قدسی کے ساتھیوں اور دار
کی ملازمت میں تھے جس نے انہیں مرید خاں کا خطاب دیا تھا ۔ دارا شکوہ کی وفات کے
انہوں نے دانشمند خاں شفیع کی رفاقت میں کچھ عرصہ تک زندگی بسر کی ، آخر عمر
تارک الدنیا ہوگئے تھے اور اسی عالم میں ان کا سنہ ١٦٧٨ء میں انتقال ہوا ۔ بقول
بلگرامی وہ «صاحب دیوان ضخیم و مثنویہای متعدده» تھے ۔ اسی عہد کے ایک اور
عالی تھے جو اواخر عہد عالمگیری میں اکبرآباد میں ایک اہم مرتبہ پر فائز تھ
بندرابن داس خوشگو نے انہیں اچھے شاعروں میں شمار کیا ہے اور ان کی طرف ایک مختصر د
بھی منسوب کیا ہے ۔ ان کے علاوہ چند اور فارسی گو شعراء بھی اس عہد میں ایسے
جن کا آگرہ سے تعلق تھا ۔ ان میں حسب ذیل قابل ذکر ہیں : سعید گویا موی ،
هروی ، اشرف مازندرانی ، ملا طغری ، ملا شفیعایزدی ، اعجاز اکبرآبادی ، مرزا عبد القادر
اور مرزا رفیع قزوینی ۔

عہد عالمگیری کے اختتام کے بعد ہندوستان کے سیاسی حالات میں تغیر ع
پیدا ہوا ، ادبی اور علمی فضا بھی بدلنا شروع ہوگئی ۔ اس عہد تک فارسی نہ صرف دفتر
بلکہ علمی زبان بھی تھی یہاں تک کہ وہ لوگ جنکی مادری زبان فارسی نہ تھی وہ
اپنی علمی و ادبی تخلیقات اسی زبان میں پیش کرتے تھے ۔ لیکن اٹھارویں صدی کی ابتدا
ہندوستان میں ایک نئی زبان اُبھری اور فارسی کی مد مقابل بن گئی اور اسی وقت سے اد
فنکار اپنی ادبی تخلیقات اس نئی زبان میں پیش کرنے لگے ۔ اس کا نام ریختہ رکھا گیا تھا ا
جو بعد کو اردو کہلائی ، عہد شاہ عالم بہادر شاہ سے لیکر محمد شاہ تک (از سنہ ۱۷۰۷ ،
تا ۱۷٤۸ء) ایک عبوری دور تھا جس میں فارسی زبان کے اہل قلم اور شعرا فارسی م
تخلیقات کرنے کے ساتھ اردو کی طرف راغب ہورہے تھے ۔ اس دور میں آگرہ م
چند ہی فارسی نگار گذرے ہیں ۔ ان میں محمد حبیب اللہ بن شیخ جہاں اکبرآبادی (پیدائش
سنہ ۱۰۸۲ھ (مطابق سنہ ۷۲ ـ ۱۲۷۱ء) بھی تھے ۔ انہوں نے ابتدائی تعلیم آگرہ میں حاصل
کی اس کے بعد دہلی جاکر شہزادی زیب النسا کے دربار سے منسلک ہوگئے ۔ وہاں کچ

عرصه تک فتاوای عالمگیری کا ترجمه کرتے رهے ۔ اس کے بعد محمد یار خاں کی معیت میں ایک لغت مرتب کی ۔ اسی دوران میں قاموس پر حاشیه بهی لکھا ۔ اسی زمانے میں انهوں نے اپنی ایک تصنیف کے توسل سے بهادر شاه کے دربار تک رسائی حاصل کی ۔ کچھ عرصه کے بعد انهوں نے ایک اور رساله لکھکر بهادر شاه کی خدمت میں پیش کیا ۔ فرخ سیر کے عهد حکومت میں انهوں نے بهجات الاسرار کا ترجمه مکمل کیا اور عهد محمد شاهی میں سنه ۱۱۴۰ ه (مطابق ۲۸ - ۱۷۲۷ ء) میں اپنی تصنیف ذکر جمیع اولیاۓ دهلی مکمل کی اور سنه ۱۱۴۷ھ (مطابق سنه ۱۷۳۵ء) میں قاموس کا فارسی ترجمه کیا جس کا نام قابوس رکھا ۔ عهد شاه عالم میں آگرے کے ایک دوسرے عالم شیخ احمد بن محمود محمدی اکبرآبادی نے اپنی تصنیف تذکرة السادات مرتب کی اس عهد کے شعراء میں سب سے اهم مرزا عبدالقادر بیدل هیں جو سنه ۱۶۴۴ ء میں بقول غلام علی آزاد بلگرامی عظیم آباد میں اور بقول بهگوان داس هندی آگره میں پیدا هوئے ۔ هندی کے قول کی تصدیق بندرابن داس خوشگو کے بیان سے بهی هوتی هے جو بیدل کے عزیز دوستوں میں تهے ۔ ابتدا میں بیدل نے شاهزاده اعظم شاه کی ملازمت اختیار کی اور زندگی کا کافی حصه پٹنه ، بنگال اور اڑیسه میں بسر کیا ۔ آخر میں دهلی آگئے جهاں ان کا انتقال سنه ۱۱۳۳ ه (مطابق ۱۷۲۱ ء) میں هوا ۔ رقعات بیدل ۔ نکات بیدل اور چهار عنصر بیدل کی فارسی نثر کی اهم تصانیف هیں ۔ نظم میں ان کے کلیات میں سبهی اهم اصناف سخن پائے جاتے هیں ۔ بیدل کے همعصر شیخ جمال الدین لامع بهی اکبرآباد کے باشنده تهے ، انهوں نے تمام عمر وطن هی میں گذاردی ۔ خوشگو ان کی شیریں زبانی کے معترف هیں اور انهیں کے قول کے مطابق لامع نے ایک دیوان فارسی اور دو تین هزار اشعار کی ایک مثنوی یادگار چهوڑی ۔ نواب امیر الامرا صمصام الدوله خان دوران بهادر منصور جنگ خواجه عاصم کا وطن بهی اکبرآباد تها ، فرخ‌سیر کے ساتھ وه بنگال گئے اور شاهزادے کے ساتھ جانشینی کی لڑائی کے وقت دهلی آئے اور خان دواران بهادر کے خطاب سے سرفراز هوئے ۔ فرخ سیر کے قتل کے بعد وه اکبرآباد گئے ۔ محمد شاه کے عهد میں انهیں انتهائی عروج حاصل هوا لیکن نادر شاه کے حمله میں قتل هوگئے ۔ عاصم اگرچه خود شعر صرف گاهے گاهے کهتے تهے لیکن بقول بندرابن داس خوشگو شاعروں کے بهت قدرداں تهے ۔ اس عهد کے ایک اور شاعر میر عبدالصمد سخن بهی آگره کے باشنده اور مرزا بیدل کے شاگرد تهے ۔ شیورام داس حیا (متوفی سنه ۱۷۳۱ء) بیدل کے ایک دوسرے

شاگرد تھے ۔ وہ بھی آگرہ کے رہنے والے تھے شاعری کے علاوہ انھیں نثر نگاری سے دلچسپی تھی ۔ فارسی نثر کی ایک کتاب گلگشت بہار ارم کے مصنف ہیں ۔ فارسی کے زبردست محقق اور شاعر سراج الدین علی خان آرزو جو شیخ محمد غوث گوالیاری کی نسل سے تھے، سنہ ۱۰۹۹ (یا سنہ ۱۱۰۰ء سنہ ۸۸ ۔ ۱۶۸۷ء) میں آگرے میں پیدا ہوئے لیکن تلاش معاش میں سنہ ۱۱۵۲ھ (سنہ ۴۰ ۔ ۱۷۳۹ء) میں دہلی جانا پڑا ۔ نادر شاہ کے حملہ کے بعد سالارجنگ شجاع الدولہ کے پاس اودھ آگئے ۔ انہیں کے ساتھ آرزو بھی لکھنؤ آئے یہاں سنہ ۱۱۶۹ھ سنہ ۱۷۴۶ء میں ان کا انتقال ہوا لیکن ان کی وصیت کے بموجب لاش دہلی میں دفن کی گئی ۔ آرزو کی تصانیف میں فارسی دیوان کے علاوہ ان کی متعدد فارسی نثری تصانیف ہیں — مجمع النفائس فارسی شعرا کا تذکرہ اور سراج اللغات ان کی فارسی لغت ہے — مثمر ایک اہم تصنیف ہے جس میں فارسی زبان کی اصل و ارتقا سے بحث کی گئی ہے — اس کتاب سے بخوبی واضح ہے کہ فارسی زبان کی تحقیق کے لحاظ سے خان آرزو کا مرتبہ ہندوستان میں سب سے افضل ہے — غرائب اللغات اور نوادر اردو لغتیں ہیں — موہبت عظمیٰ فن معانی پر اور عطیۂ کبریٰ فن بیان پر ایک رسالہ ہے — ان کے علاوہ ان کی اہم تصانیف شرح قصائد عرفی، گلستاں کی ایک شرح خیابان گلستاں اور شرح قصائد خاقانی ہیں ۔ بلاخمیں کا خیال ہے کہ ہندوستان میں جتنے بھی شارح پیدا ہوئے ان میں آرزو سب سے افضل ہیں ۔ آرزو فارسی کے علاوہ کبھی کبھی اردو میں بھی شعر کہہ لیا کرتے تھے ۔ اگرچہ بہ حیثیت اردو شاعر ان کا کوئی خاص مرتبہ نہیں ہے پھر بھی اردو کے ابتدائی دور کے بعض اساتذہ کے استاد ہونے کی حیثیت سے اردو ادب میں وہ اہم مقام رکھتے ہیں — فارسی کے دوسرے نامور محقق منشی ٹیک چند بہار خان آرزو کے شاگرد اور آگرے کے باشندہ تھے ۔ بہار کی تصانیف میں سب سے اہم بہار عجم اور جواہر الحروف ہیں مگر ان کی دوسری تصانیف نوادر المصادر، ابطال ضرورت اور جوہر الترکیب بھی کافی اہم ہیں — آرزو کی طرح بہار بھی کبھی کبھی منہ کا مزہ بدلنے کے لیے اردو میں شعر کہہ لیا کرتے تھے ۔ آرزو کے دوسرے ہم عصر فارسی گو شعرا میں محمد مقیم آزاد (متوفی سنہ ۱۷۳۷ء) جو صاحب دیوان تھے، آگرہ کے باشندے تھے — حفیظ اللہ آثم (متوفی سنہ ۱۱۵۳ھ مطابق سنہ ۱۷۴۰ء) خان آرزو کے عزیز اور آگرہ کے باشندہ تھے ۔ رائے منکا رائے شوق اگرچہ دہلی کے رہنے والے تھے لیکن دہلی پر افغانوں کی یورش کے بعد سنہ ۱۷۵۸ء میں مستقلاً

آگرے آگئے تھے ۔ شاعری کے ساتھہ تذکرہ نگاری کا بھی شوق تھا چنانچہ انہوں نے ایک تذکرہ سفینۃ الشوق تصنیف کیا ۔ خواجہ باسط کے آبا و اجداد آگرہ میں سکونت پذیر ہوگئے تھے باسط یہیں پیدا ہوئے آباد ہوگئے تھے ۔ دیبی پرشاد شاد اگرچہ لکھنؤ میں پیدا ہوئے لیکن ان کا خاندان آگرے ہی کا رہنے والا تھا ، خود بھی آگرے چلے گئے تھے جہاں ان کا انتقال ہوا ۔ ابتداً وہ بھگوان داس ہندی (مصنف سفینۂ ہندی) کے شاگرد تھے ۔ شرفاء اکبرآباد میں تھے اور طبابت پیشہ کرتے تھے ۔ ہندی ان کو نظم و نثر میں استاد قرار دیتے ہیں ۔ مرزا محمد سمیع ذرہ حکیم محمد شفیع اکبرآبادی کے بیٹے تھے باپ بیٹے دونوں شجاع الدولہ کی ملازمت میں تھے - ذرہ صاحب دیوان شاعر تھے ۔ میر باقر مخلص مصطفے خاں یکرنگ کے شاگرد تھے اور فارسی کے علاوہ کبھی کبھی اردو میں بھی شعر کہتے تھے ۔ آگرہ کے رہنے والے تھے - قیام الدین حیرت بن شیخ امان اللہ اکبرآبادی بھی اس عہد کے فارسی گو شاعر تھے - انہوں نے ایک تذکرہ مقالات الشعرا سنہ ۱۱۷٤ ھ (مطابق سنہ ۱۷٦۰ ء) میں تحریر کیا جس میں اورنگ زیب کے عہد سے عالمگیر ثانی کے عہد تک کے ڈیڑھ سو شاعروں کا تذکرہ کیا ہے ۔ میر محمد عترت اسی عہد کے اکبرآباد کے ایک شاعر تھے ۔ ایک دیوان اور ایک فرہنگ لغات کے مصنف بتائے جاتے ہیں ۔ سنگم لال عزت جو مرزا مظہر جان جاناں کے شاگرد تھے اس دور کے آخری فارسی گو شعرا میں سے تھے ۔ در اصل دہلی کے رہنے والے تھے لیکن اکبرآباد میں سکونت اختیار کرلی ۔ انہوں نے ایک مثنوی خواجہ معین الدین چشتی کی تعریف میں بھی نظم کی تھی ۔

اٹھارویں صدی کے وسط میں کئی ایسے مشہور شاعر شاعر آگرہ میں گزرے ہیں جو اردو اور فاسی دونوں میں شعر کہتے تھے ۔ انہیں میں ایک شاعر محمد شاہی دور حکومت کے ہفت ہزاری منصب‌دار اسدیار خاں انسان تھے ۔ اشرف الدین علی خان پیام (متوفی سنہ ۱۷۲۷ ء) آگرہ ہیں رہتے اور اردو اور فارسی دونوں میں شعز کہتے تھے ۔ قزلباش خان امید (م : ۱۷٤۷ ء) جو اردو اور فارسی دونوں میں شعر موزوں کرتے تھے کافی عرصہ تک آگرہ میں رہے ، مرزا مظہر جان جانان جنکا شمار اردو زبان کے صف اول کے شعرا میں کیا جاتا ہے ، فارسی کے بھی بلند پایہ شاعر و ادیب تھے ۔ اگرچہ گارساں دی تاسی اور چند دوسرے تذکرہ نویسوں کا خیال ہے کہ وہ کلانور میں پیدا ہوئے لیکن بیلی اور مصنف گلزار ابراھیم کا خیال ہے کہ ان کی پیدائش سنہ ۱۱۱۰ھ

(مطابق سنہ ۱٦۹۹ء) میں آگرہ میں ہوئی ۔ مظہر نے بیس ہزار اشعار کا ایک فارسی دیوان مرتب کیا تھا لیکن اس میں سے ایک ہزار اشعار منتخب کرکے اس انتخاب کو اپنا دیوان قرار دیا ۔ ان کا اردو دیوان غیر مکمل رہا ۔ اردو اور فارسی دواوین کے علاوہ فارسی شعرا کے کلام کا ایک انتخاب بھی کیا تھا جسے انھوں نے خرایطۂ جوہر کا نام دیا ۔

ان شعرا کے علاوہ اسی عہد میں شعرا کا ایک ایسا گروہ گزرا ہے جو صرف اردو میں شعر کہتا تھا ۔ اگر فارسی میں طبع آزمائی کرتے بھی تو شاد و نادر۔ اس گروہ کے شعرا میں نجم الدین آبرو اور شرف الدین مضمون سب سے قدیم ہیں ۔ آبرو خان آرزو کے عزیز اور شاگرد تھے اور اکبرآباد ان کا وطن تھا لیکن ترک وطن کرکے دہلی چلے گئے تھے ۔ انھوں نے ایک اردو دیوان بھی چھوڑا جس کا قلمی نسخہ الاصلاح لائبریری ، دسنہ ضلع پٹنہ میں موجود ہے۔ آبروکے معاصر شرف الدین مضمون بھی آبرو ہی کی طرح اگرچہ عمر میں خان آرزو سے بڑے تھے لیکن انہیں سے کلام پر اصلاح لیتے تھے ۔ وہ نواح اکبرآباد کے ایک قصبہ میں پیدا ہوئے ابتداً سپاہی پیشہ تھے۔ جوانی ہی میں ترک وطن کرکے دہلی چلے گئے ۔ انھوں نے بھی ایک اردو دیوان مرتب کیا جو اب نایاب ہے ۔ آبرو اور مضمون کے ہم عصروں میں میر حسن نے اپنے تذکرۃ الشعرا میں شاہ فتح محمد دل متوطن اکبرآباد ، ثاقب اکبرآبادی ، مرزا اکبر قلی اکبرآبادی اور جنون اکبرآبادی کا ذکر کیا ہے لیکن ان کی تفصیلی حالات انھوں نے نہیں لکھے ۔

متذکرۂ بالا شعرا کے نوجوان معاصرین میں جن کی شاعری اٹھارویں صدی کے آخری نصف حصہ میں عروج پر پہنچی ، چند مشہور شاعر آگرہ سے تعلق رکھتے تھے۔ ان میں میرتقی میر کا نام سرفہرست ہے ۔ وہ سنہ ۱۱۳۷ھ (سنہ ۲۵ ـ ۱۷۲٤ء) میں اکبرآباد میں پیدا ہوئے ۔ میر کے سر سے سایۂ پدری بچپن ہی میں اٹھ گیا اور فکر معاش میں دہلی جانا پڑا ۔ لیکن آخر عمر میں سنہ ۱۱۹۷ھ (سنہ ۱۷۸۳) میں وہ لکھنؤ چلے آئے اور یہیں سنہ ۱۲۲۵ھ (سنہ ۱۸۱۰ء) میں انتقال کیا ۔ میر اردو کے عظیم ترین شعراء میں ہیں ۔ ایک ضخیم کلیات اردو کے مصنف ہیں ۔ فارسی نثر میں ان کی تین تصانیف نکات الشعرا ، ذکر میر اور فیض میر ہیں ۔ اول الذکر تصنیف سنہ ۱۷۵۲ء میں مکمل ہوئی جس میں تقریباً سو شاعروں کے حالات درج ہیں ۔ میر کے ایک دوسرے ہموطن میر محمد سجاد اکبرآبادی ہیں ۔

ان کے اجداد آذربائجان سے آکر اکبرآباد میں مقیم ہوگئے تھے - علم طب میں کمال حاصل کیا تھا - اس کے علاوہ انشا، خوش نویسی ، اور دوسرے فن میں بھی دخل تھا — شاعری میں شاہ آبرو کے شاگرد تھے- انھوں نے اپنا دیوان مرتب کیا تھا - میر تقی میر کے دوستوں میں ایک صاحب میر عبدالرسول نثار اکبرآباد تھے جو میر صاحب سے اپنے کلام پر اصلاح لیتے تھے - ان کے ایک ہمعصر احسن اللہ خاں بیان تھے جو مرزا مظہر جان جاناں کے شاگرد اور سپاہی پیشہ تھے - اپنے دوسرے ہمعصر شعرا کی طرح بیان بھی اکبرآباد سے دھلی ھجرت کرگئے تھے - نجم الدین علی سلام خلف شرف الدین علی پیسام.میر تقی میر کے اپنے دوستوں میں تھے جن سے ان کا سا نازک مزاج خوش طبعی کرتا - اسی عہد کے اکبرآباد کے ایک اور مشہور شاعر شیخ محمد بقا تھے' مرزا فاخر مکین اور مرزا مظہر جان جاناں کے شاگرد تھے اور میر و سودا کسی کو خاطر میں نہ لاتے- ترک وطن کرکے دھلی میں سکونت اختیار کرلی تھی ، وھاں بھی حالات سازگار نہ پاکر لکھنؤ چلے گئے - انتقال سنہ ۱۲۰۶ ھ (مطابق سنہ ۱۷۹۱ ء) میں ھوا - میر محمدی بیدار اگرچہ دھلی کے باشندے تھے لیکن ترک سکونت کرکے اکبرآباد میں آگئے تھے ' وھیں وفات پائی وہ شاہ حاتم اور درد کے شاگرد تھے - میر محمد باقر حزین سادات اکبرآباد سے تھے اور شاعری میں مرزا مظہر جان جاناں کے شاگرد تھے - سپاہی پیشہ تھے اور دھلی ھجرت کرگئے تھے لیکن وھاں قیام نہ کرسکے اور بنگال چلے گئے - خان آرزو کے ایک رشتہ دار اور میر تقی میر کے بھتیجے شیخ محمد محسن اکبرآبادی اس عہد کے شعرا میں سربرآوردہ تھے اور خان آرزو سے کلام پر اصلاح لیتے تھے - میر تقی میر ھی کے ایک ھم عصر شاعر محمد عارف عارف اکبرآبادی کا ذکر میرحسن نے اپنے تذکرہ میں کیا ھے - وہ دھلی میں مقیم تھے اور اس وقت ان کی عمر تقریباً ستر سال تھی - ان کی شاعری کے متعلق میر حسن کا کہنا ھے کہ «از بسکہ بسیار می گوید ، خوب می گوید» — حکیم قدرت اللہ قاسم کے تذکرہ مجموعۂ نغز سے پتہ چلتا ھے کہ اسی عہد میں میر محمدی بیدار کے ایک عزیز طاھر بھی دھلی سے ترک سکونت کرکے آگرہ میں آباد ھو گئے تھے- مصحفی ریاض الفصحا میں اسی عہد کے ایک اور شاعر غلام محمد فائق کا پتہ دیتے ھوئے کہتے ھیں کہ ان کے بزرگ اکبرآباد میں توطن اختیار کرچکے تھے اور فائق خود بھی اکبرآباد میں پیدا ھوئے تھے — وہ ایک مستغنی مزاج شخص تھے اور فن شعر میں ماھر تھے ، اکثر امیر زادے ان کے

شاگرد تھے ۔ قلندر بخش جرأت (متوفی سنہ ۱۸۱۰ء) کے متعلق بھی کچھ حضرات کا خ
ہے کہ وہ اکبرآباد کے باشندے تھے ۔* مرزا رضا علی بیگ آشفتہ اور سید امجد علی اص
جنہیں مصطفی خاں شیفتہ (متوفی ۱۸۱۵ء) اپنے والد کے دوست کا بڑا بھائی بتاتے ہیں، ا
دور کے اکبرآباد کے شعرا میں تھے ۔ شیفتہ نے اپنے تذکرہ میں کچھ اور ایسے شعرا کا ذکر
ہے جو آگرہ کے باشندہ تھے ۔ میر باقر مخلص کو وہ مصطفے خاں یکرنگ کا شاگرد ا
عہد محمد شاہی کا شاعر قرار دیتے ہیں ۔ رحمت اللہ مجرم جو ابتداً اہل حرفہ میں سے تھ
بعد کو درویش ہوگئے تھے، شاعری میں میر محمدی بیدار سے اصلاح لیتے تھے ان ک
اور شاہ نصیر کے استاد میر محمدی مائل کو شیفتہ آگرہ کا باشندہ قرار دیتے ہیں ۔ اسی ع
میں شہزادہ مرزا سلیمان شکوہ بھی لکھنؤ سے منتقل ہوکر آگرہ آگئے تھے ۔[1] یہیں ان
انتقال سنہ ۱۸۳۷ء میں ہوا اور سکندرہ میں دفن ہوئے ۔ صاحب دیوان شاعر تھے ۔

اگرچہ اٹھارویں صدی میں کوئی خاص فارسی نثر نگار نظر نہیں آیا لیکن کم از کم دو حضرات آگرے میں ایسے گذرے ہیں جنھوں نے بعض علمی کتابیں اردو میں لکھیں ۔ مولوی عبدالرب اکبرآبادی جو ترک وطن کرکے دہلی چلے گئے تھے اور رصدخانہ شاہی میں ملازم ہوگئے تھے، فن ریاضی پر ایک کتاب کے مصنف بتائے جاتے ہیں ۔ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے رسالہ مساحت کا بھی اردو ترجمہ کیا ۔ عبدالرب اپنی زندگی کے آخری دور میں وطن واپس آگئے تھے ۔ حکیم غلام امام بھی شرفاء اکبرآباد میں سے تھے اور منجملہ دیگر علوم کے طب میں بھی مہارت رکھتے تھے ۔ ان کا شمار شاہی اطبا میں تھا ۔ سنہ ۱۲۰۷ھ میں انہوں نے ایک کتاب منتخب النجوم تصنیف کی اور ایک رسالہ چہل حدیث بھی اردو میں لکھا تھا ۔

سر زمین آگرہ اس پر بجاطور فخر کرسکتی ہے کہ وہ اردو کے نامور شاعر نظیر اکبر آبادی کا مولد ہے ۔ ولی محمد نظیر سنہ ۱۷۳۹ کے قریب پیدا ہوئے ۔ ان کے آبا و اجداد دہلی کے رہنے والے تھے لیکن احمد شاہ ابدالی کے حملہ کے وقت ان کا خاندان دہلی سے ترک وطن کرکے آگرہ میں تاج گنج میں بس گیا ۔ نظیر نے تمام عمر آگرہ ہی میں بسر کی اور یہیں بعارضۂ فالج سنہ ۱۸۳۰ء میں وفات پائی ۔ نظیر کے متعلق کہا جاتا ہے کہ انہوں نے دو لاکھ سے زیادہ اشعار کہے لیکن بیشتر کلام ضائع ہوچکا ہے ۔ نظیر کے ہمعصر ایک اور شاعر شیخ الہی بخش شوق (متوفی سنہ ۱۸۲۵) اکبرآباد کے رہنے

الے تھے اور مصطفے خاں شیفتہ کے قول کے مطابق اردو فارسی کے دیوان کے علاوہ
ون نے ایک دوسری کتاب قوانین السلطنت بھی تصنیف کی تھی ۔ اس دور کے ایک اور
اعر جنکا تذکرہ سرور اور شیفتہ دونوں نے کیا ہے میر حسین علی محو تھے ۔ انکا وطن
کبرآباد تھا اور وہ سرکار انگریز کی طرف سے خدمت قضا پر فائز تھے ۔ اس زمانے کے
عرا میں شیفتہ نے دو اور شعراء اکبرآباد کا ذکر کیا ہے ۔ ان میں ایک شیخ نبی بخش
اشق نظیر اکبرآبادی کے شاگردوں میں تھے ، دوسرے منشی مہر چند مہر تھے جو غالباً فرخ‌آباد
ے باشندے تھے لیکن لکھنؤ اور آگرہ میں بیشتر قیام کرتے تھے ۔ اسی دور کے چند دوسرے
عرا کا ذکر سرور نے عمدۂ منتخبہ میں کیا ہے ۔ ان میں ایک صاحب دیدار بخش بیہوش
کبرآبادی تھے جو « مرد رنگین مزاج و خوش کلام تھے » اور معلمی میں زندگی بسر کرتے
ے ۔ دوسرے صاحب میر غلام رسول سید تھے ۔ تیسرے شیخ امام الدین منتظر جنکے
لام کو سرور دلچسپ قرار دیتے ہیں ، چوتھے شیخ رحمت اللہ مجرم اکبرآبادی تھے جو اولاً
وش طبع اور شاعر رنگین کلام تھے لیکن بعدکو ترک دنیا کرکے میر محمدی بیدار کے
ید ہوگئے تھے ۔ سرور نے میر محمد سعید نیاز اکبرآبادی کو اس عہد کے شعراء اکبرآباد
ں شمار کیا ہے ۔

آگرہ کا سب سے بڑا طرۂ امتیاز یہ ہے کہ اردو کے عظیم شاعر اسد اللہ خاں غالب
ں پیدا ہوئے ۔ وہ پانچ سال کے تھے کہ والد کا انتقال سنہ ۱۲۱۷ھ (مطابق ۱۸۰۴ء) میں
گیا اور ان کی پرورش کا بار ان کے چچا نصراللہ بیگ پر پڑا ۔ چار سال کے بعد ان کا بھی
قال ہوگیا، اس وقت سے ان کی پرورش ان کے نانہال میں ہوئی ۔ غالب کا بچپن آگرہ میں
ر ہوا ۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ پہلی مرتبہ سنہ ۱۲۱۶ھ میں دہلی گئے اور تیرہ سال
ں عمر میں شادی کے بعد مستقلاً آگرہ سے دہلی ترک سکونت کرگئے اور وہیں ان کا انتقال
وری سنہ ۱۸۶۹ء میں ہوا ۔ غالب اردو و فارسی دونوں زبان کے بے مثل شاعر و ادیب
ے ۔ اس مختصر مقالے میں ان کی عظمت کی بابت کچھ لکھنا تحصیل حاصل ہے ۔
الب کے ہم‌عصر نظیر اکبرابادی کے بیٹے اور شاگرد گلزار علی اسیر (پیدائش سنہ
۱۸۰ء) تھے ، وہ اپنے عہد کے آگرہ کے مشہور شاعر ، معلم پیشہ اور بلوان سنگھ راجہ
ں ملازمت میں تھے ۔ عموماً جگت استاد کہلاتے تھے اور دو دیوان اور ایک مثنوی
ز عشق کے مصنف ہیں ۔ ان کا انتقال سنہ ۱۸۷۸ء میں ہوا ۔ غالب کے عزیز دوست

حاتم علی مہر بھی غدر کے بعد فتح پور سیکری میں جاگیر ملنے کی وجہ سے آباد ہوگئے تھے ۔ وہ اپنے عہد کے اکبرآباد کے مشہور شعرا میں شمار کئے جاتے تھے ۔ ان کا انتقال سنہ ۱۲۸۶ھ (سنہ ۱۸۶۹ء) میں ہوا ۔ ان کی دو تصانیف شماع مہر اور پارۂ عروض ہیں ۔ کپتان الگزنڈر ہارڈلی آزاد (Captain Alexander Haderly) غالب کے شاگرد زین‌العابدین عارف کے شاگرد تھے اور ان چند یورپینوں میں سے تھے جو ہندوستان میں آباد ہوگئے تھے ۔ ان کی پرورش دھلی میں ہوئی لیکن وہ خود آگرہ آگئے تھے جہاں شوقیہ طبابت کرتے تھے ۔ انتقال ۳۲ سال کی عمر میں سنہ ۱۸۶۱ء میں ہوا ۔ وہ ایک صاحب دیوان شاعر تھے ۔ ان کے دیوان کو ان کے بھائی ٹامس ہارڈرلی نے شوکت‌علی فتحپوری کی مدد سے مرتب کرکے چھپوا دیا تھا ۔ راجہ بلوان سنگھ راجہ جو راجہ چیت‌سنگھ والی بنارس کے بیٹے تھے وہ بھی آگرہ میں آکر مستقل اقامت پذیر ہوگئے تھے ۔ ان کے یہاں علم و ادب کی محفلیں جمی رہتی تھیں ۔ فن شعر میں وہ نظیر اکبرابادی سے اصلاح لیتے تھے ۔ دو دیوان تصنیف کیے تھے جن میں سے ایک گل ریاض طبع ہوگیا تھا ۔ نظیر اکبرآبادی کے شاگردوں میں آگرے میں حکیم قطب‌الدین باطن (پیدائش سنہ ۱۲۲۶ھ مطابق سنہ ۱۸۱۱ء وفات سنہ ۱۳۰۰ھ مطابق ۱۸۸۳ء) ممتاز تھے ۔ ان کی منظوم تصانیف نغمۂ عندلیب ، غنچۂ بہار ، غم دلربا ، مراۃالخیال ، نسخۂ تقویم ، اور اعجاز رقم ہیں ۔ ان کے علاوہ انہوں نے فارسی نثر میں ایک تذکرہ گلستان بےخزاں بھی تصنیف کیا جو شیفتہ کے تذکرہ گلشن بے خار کے جواب میں لکھا گیا تھا ۔ اسی عہد میں مہر کے ایک شاگرد سید سعادت علی سعید (پیدائش سنہ ۱۸۲۷ء) آگرہ کے نامور شعراء میں تھے ۔ فسانۂ گلدستۂ نثر ، گلزار سعادت ، ذخیرۂ سعادت اور کلیات سعید ان کی تصانیف ہیں ۔ مہر کے ایک دوسرے شاگرد مرزا آغاحسن آغا (متوفی سنہ ۱۲۹۶ھ مطابق سنہ ۱۸۷۹ء) آگرہ کے رہنے والے تھے ۔ غلام محمد خاں رھا نظیر اکبرابادی کے شاگردوں میں سے تھے، انتقال غدر کے قریب ہوا ۔ نبی بخش حقیر (متوفی ۱۸۸۳ء) تاج‌گنج کے رہنے والے تھے اور اسیر اکبرابادی کے شاگرد تھے ۔ غالب ان کی شاعری کے معترف تھے ۔ اسیر کے شاگردوں میں مدد علی تپش بھی تھے ۔ وہ سنہ ۱۸۱۹ء پیدا ہوئے اور سنہ میں ۱۸۶۹ء سے قبل آگرہ میں بود و باش اختیار کرلی ۔ ان کی تصانیف میں خزینۃ القواعد ، محاربات هند ، جغرافیۂ منظوم اور کچھ رسائل ہیں ۔ نیاز علی پریشان (پیدائش سنہ ۱۸۲۸ء) سندیلہ کے باشندے تھے لیکن آگرے میں قیام کرلیا

ا، حاتم علی مہر سے مشورۂ سخن کرتے تھے ۔ سنہ ۱۸۶۹ء میں آگرے میں ایک بڑا
شاعرہ مہاراجہ بلوان سنگھ کے مکان پر منعقد کیا اور اس میں شریک ہونے والے شعرا سے
، کے حالات زندگی حاصل کیے اور ایک تذکرۂ شعر و سخن مرتب کیا - وہ مثنوی سرمایہ
شق کے بھی مصنف تھے ۔ اصغر علی اصغر (پیدائش سنہ ۱۸۴۰ء) میر تپان اکبرآبادی کے پوتے
ر مہاراجہ پٹیالہ کے میر منشی تھے ۔ تصانیف کی تعداد کافی ہے ۔ ان میں سے چند یہ ہیں
فرپیکر، شورش عشق، بادخرد ، مفتاح الفرائض ، نیرنگ فرنگ ، گنج بے رنج ، ہدیۂ شائقین ،
قعات منصور الزمان ہیں ۔ اسی عہد میں آگرے میں بہاری لال راضی نام کے ایک شاعر اور
یب گزرے ہیں ۔ انہوں نے گلستان ، بوستان اور انوار سہیلی کا اردو نظم میں ترجمہ کیا -
کے علاوہ یادگار راضی ، دستور تحریر ، ارژنگ راضی اور ایک اردو دیوان کے مصنف
ں ۔ خواجہ عبدالروف عشرف راضی کو ایک کنہہ مشق شاعر قرار دیتے ہیں اور ان کا سال وفات
ہ ۱۸۹۵ء بتاتے ہیں ۔ غلاف غوث بیخبر (پیدائش ۱۸۳۴ء) جو انیسوین صدی کے آخری
ر کے شعرا میں تھے ان کا بسلسلۂ ملازمت آگرہ سے تعلق رہا ہے - نظم و نثر کا ایک
موعہ فغان بیخبر ان کی زندگی ہی میں چھپ گیا تھا ، دوسرا مجموعہ ان کی وفات کے بعد
نہ ۱۹۰۸ء میں رشک لعل و گہر کے نام سے مرتب ہوا - منشی محمد افضل تجلی بےخبر
ے ہم عصر تھے، اگرچہ ان کا وطن سندیلہ تھا لیکن انہوں نے آگرے کی بودوباش اختیار
لی تھی ۔ اس عہد کے اکبرآباد کے ایک شاعر باسط علی خاں باسط (متوفی ۱۹۰۰ء) تھے -

انیسویں صدی میں اردو نثر نگاری کے سلسلہ میں آگرے میں پہلا نام للو لال کا ہے جو
رآبادی کے ہم عصر تھے ۔ اگرچہ وہ ایک ہندی کے ادیب تھے لیکن اردو میں بھی طبع آزمائی
تے – کاظم علی جوان کے ساتھ شکنتلا ناٹک اور سنگھاسن بتیسی اور لطف علی ولا
ے ساتھ بیتال پچیسی تصنیف کی ۔ سنہ ۱۸۱۰ء میں ہندی اور اردو دونوں زبانوں میں
بیاً ایک سو حکایتیں لطائف ہند کے نام سے لکھیں ۔ ابتدائے انیسوی صدی میں سنہ ۱۸۱۳ء
، مولوی محمد خالق نے ایک اردو قواعد مخزن القواعد نام سے لکھی ۔ اعظم علی اعظم (متوفی
۱۸۶۰ء) مثنوی معنوی کے شارح ولی محمد اکبرآبادی کے نواسے تھے اور آگرہ کالج
، فارسی پڑھاتے تھے ۔ انہوں نے سنہ ۱۸۰۵ء میں سکندر نامہ کا ترجمہ کیا، سنہ ۱۸۲۴ء
، فسانۂ سرور افزا لکھا ، سنہ ۱۸۴۵ء میں مثنوی اکسیر اعظم تصنیف کی - اسی عہد میں
رہ کے کلکٹر جمیس اسٹیفن لوشنگٹن (James Stephen Lushington) کی ایما سے

سنہ ۱۸۲۵ء میں آگرہ کالج کے ایک طالب علم مانک چند نے احوال شہر اکبرآباد نام سے شہر آگرہ کی فارسی میں تاریخ لکھی ۔ لوشنگٹن کے اشارے پر لالہ سیل چند نے بھی آگرے کی عمارات پر ایک کتاب تفریح العمارات فارسی میں تصنیف کی ۔ حکیم جواہر لال اسی عہد کے ایک ادیب اور اخبار نویس ہیں ۔ ابتداً ایک اردو اخبار اخبار الاحوال و نزہت الارواح آگرہ سے نکالتے تھے ۔ اس کے بعد اٹاوہ سے اردو، ہندی اور انگریزی میں اپنے اخبار کے تین ایڈیشن نکالنا شروع کیا ۔ ان کے علاوہ ان کی نثری تصانیف بھی متعدد ہیں ۔ مخزن التواریخ جو زبدۃ التواریخ کا اردو ترجمہ ہے انہوں نے سنہ ۱۸۵۳ء میں آگرے میں مکمل کیا، منتخب التواریخ ان کی مخزن التواریخ کا خلاصہ ہے جو آگرے میں سنہ ۱۸۵۵ء میں مکمل ہوا ۔ «معدنیات» معدنیات اور ان کے استعمال سے متعلق ایک رسالہ ہے جو سنہ ۱۸۵۵ء میں آگرے میں لکھا گیا ۔ سنہ ۱۸۷۳ء میں سنسکرت ڈرامہ شکنتلا کا اردو میں ترجمہ کیا ۔ ان کے علاوہ سنہ ۱۸۵٤ء میں انہوں نے موتی لال کے اردو رسالہ پند نامۂ کاشتکاران کا اور سنہ ۱۸۵۵ء میں تاریخ ہند کا اردو سے فارسی میں ترجمہ کیا ۔ جواہر لال کے ایک ہم عصر جان ولیم بیل آگرہ کالج میں اسسٹنٹ پروفیسر اور علم طبیعات کے ماہر اور فن کیمیا کے عالم تھے ۔ انہوں نے مولوی کریم الدین کی مدد سے سنہ ۱۸۵۰ء میں رسالہ آلات طبیعی تالیف کیا ۔ اسی زمانہ میں ایک اور انگریز جان پارکس لیڈلے سرکاری مترجم کی حیثیت سے آگرے میں مقیم تھا ۔ اسنے علم معاشیات (Economics) پر سنہ ۱۸۵۳ء میں اردو میں ایک رسالہ تحریر کیا ۔ مولوی قمرالدین خان اسی عہد کے آگرے کے ممتاز علما میں سے تھے ۔ انہوں نے آگرے سے ایک اخبار اسدالاخبار نکالا جو سنہ ۱۸۵۷ء تک جاری رہا ۔ ان کی کئی اردو تصانیف ہیں مثلاً ترجمہ اخبار الاخیار، لمعات قمر، تاریخ حکما، تاریخ آگرہ، سوانح عمری رسول مقبول وغیرہ ۔ اسی عہد میں میر قاسم اکبرآبادی نے افغانستان کے امیر دوست محمد کے بہادر بیٹے اکبر خاں کے کارناموں کو ظفر نامۂ اکبری کے نام سے تحریر کیا ۔ تھامس ولیم بیل جن کا انتقال سنہ ۱۸۷۵ء میں آگرہ میں ہوا بورڈ آف ریونیو کے دفتر میں ملازم تھے ۔ انہوں نے (Oriental Bigoraphical Dictionary) لکھی ۔ وہ مفتاح التواریخ کے بھی مصنف ہیں ۔ غلام امام شہید (متوفی سنہ ۱۸۷٦ء) اگرچہ امیٹھی کے رہنے والے تھے لیکن انہوں نے عمر کا کافی حصہ آگرے میں بہ سلسلۂ ملازمت بسر کیا ۔ غالباً یہیں انہوں نے

انشائے بہار بے خزاں تصنیف کی - منشی عبدالکریم گورنر جنرل کے میر منشی تھے اور سنہ ۱۸۲۴ء میں انہوں نے سیر المتاخرین کا اردو میں ترجمہ کیا اور زبدۃ التواریخ نام رکھا - اس عہد کے ایک تیسرے اردو اخبار نویس منشی واجد علی خان شرفائے اکبرآباد میں تھے - انکی زیر ادارت عرصہ تک زبدۃ الاخبار نکلتا رہا - مطلع العلوم و مجمع الفنون ان کی زبان فارسی کی تصنیف ہے - اردو میں انہوں نے دریائے لطافت کے طرز پر گلدستۂ انجمن تحریر کی - سید امداد علی خلف غلام مصطفے اکبرآبادی متعدد کتابوں کے مصنف ہیں جن میں امداد الادب، امداد الصرف، مظاہر الحق، امداد المساحت وغیرہ قابل ذکر ہیں - اسی عہد کے آگرے کے ایک اور ادیب سید مظفر علی شاہ (متوفی سنہ ۱۲۹۹ھ) تھے - انہوں نے علم تصوف پر ایک ضخیم کتاب جواہر غیبی تصنیف کی جو طبع ہوچکی ہے - انیسویں صدی کے عہد آخر کے آگرے کے ادیبوں میں مولوی سید وارث علی تھے - ان کی تصانیف میں شمس التواریخ، ہدایۃ النحو، مفتاح الادب وغیرہ ہیں - سید وارث علی کا انتقال سنہ ۱۳۲۷ھ میں ہوا - اسی دور میں آگرے میں اردو کے ابتدائی ڈرامہ نگاروں میں مرزا نظیر بیگ اکبرآبادی تھے - یہ لائٹ آف انڈیا کمپنی کے اناکار تھے پھر پارسی جوبلی تھیٹر کمپنی کے مہتمم ہوگئے انہوں نے متعدد ڈرامے لکھے - ان میں سب سے مشہور گلشن پاکدامنی عرف چندراولی ہے جو بیس بار سے زیادہ شائع ہوا -

موجودہ صدی میں آگرے میں کافی اچھے شاعر ہوئے ہیں - ان میں بیشتر گزشتہ صدی کے اساتذہ کی آنکھیں دیکھے ہوئے تھے - شنکردیا عاشق غالب کے شاگردوں میں سے تھے - ان کے بیٹے پربھودیا شیام بھی اپنے عہد کے اچھے شاعر تھے - عاشق حسین بزم آفندی سنہ ۱۸۶۰ء میں پیدا ہوئے اور عرصۂ دراز تک رامپور میں رہے - انہوں نے سات دیوان مرتب کئے جن میں سے کئی شائع ہوگئے - خادم حسین رئیس (متوفی سنہ ۱۹۱۴ء) عربی فارسی میں مہارت کامل رکھتے تھے - کئی دیوان مرتب کیے لیکن سب غیر مطبوعہ رہے - سید شاہ محمد اکبر (متوفی سنہ ۱۹۱۶ء) کا وطن اگرچہ داناپور تھا لیکن انہوں نے مستقلاً آگرہ میں سکونت اختیار کرلی - ان کے دونوں دیوان خدمات اکبر اور تجلیات عشق شائع ہوچکے ہیں - شیخ بزرگ علی عالی حضرت سلیم چشتی کے خاندان کے فرد تھے - مرثیہ اچھا کہتے تھے - تجمل حسین فلک کا شمار بھی اکبرآباد کے اساتذہ میں تھا - لیکن ان کا دیوان شائع نہ ہوسکا - تصوف حسین واصف سنہ ۱۸۶۲ء میں کپور تھلہ میں پیدا ہوئے اور اکبرآباد

کے مسلم الثبوت استاد مانے گئے ھیں — احسن اللہ ثاقب خلف مولوی نصر اللہ خان صد
اکبرآبادی کی متعدد تصانیف فارسی اور اردو میں ھیں ۔ مرزا فصیح بھی اسی عہد کے
کے ایک شاعر تھے ۔ وہ ایک دیوان بزم سخن اور ایک مثنوی تصویر سخن کے مصنف
نثار حسین نثار کے بزرگوں کا وطن نیوتنی تھا لیکن وہ خود آگرے میں پیدا ہوے ا
عمر بسر کی، اُن کا شمار اساتذہ میں کیا جاتا تھا ۔ ریاض علی ریاض شاعری ک
ساتھ طبابت کرتے تھے ۔ مرزا مظہر حسین مظہر کا مجموعۂ کلام دیوان آئینہ کے نا
ہوچکا ھے ۔ کفایت علی رسوا خادم حسین رئیس کے شاگرد تھے اور گوالیار میں بہ
ملازمت مقیم تھے ۔ شاہ نظام الدین دلگیر سنہ ۱۸۴۳ء میں اکبرآباد میں پیدا
کچھ عرصہ آگرہ اخبار کی اڈیٹری کے فرائض انجام دیتے رہے ۔ سنہ ۹۱۳
ایک رسالۂ نظم و نثر موسوم بہ نقاد آگرے سے نکالنا شروع کیا ۔ خادم علی
کا شمار عہد جدید کے استادوں میں کیا جاتا ھے ۔ وہ حضرت رسا سے مشورۂ سخن کرتے
اور نظم و نثر میں کافی مشق بہم پہونچائی تھی ۔ ناموس حرم، دُریتیم، ناموس ملت
سید البشر ان کی اردو تصانیف ھیں ۔

دور جدید کے اکبرآباد کے آخری بڑے شاعر سیماب اکبرآبادی تھے ۔ آگر
۱۸ رجب ۱۲۹۹ھ پیدا ہوئے، حالات کے ناموافق ہونے کی وجہ سے تعلیم مکمل نہ کر
اور ریلوے میں ملازمت کرلی ۔ سنہ ۱۹۲۱ء میں انہوں نے ملازمت سے استعفے دے د
وقتاً فوقتاً مختلف اخبارات کی ادارت بھی کی ۔ تصانیف کی تعداد سیکڑوں بتائی جاتی
جن میں سے کار امروز، دستور الاصلاح، کلیم عجم، نیستان اور راز عروض ھیں ۔
کے ڈراموں میں ھری چند اور داؤں پیچ کافی مشہور ھیں ۔

آگرہ آج بھی اپنی علمی و ادبی روایات کو برقرار رکھے ہوئے ھے ۔ شعر و ۔
کی محفلیں اب بھی یہاں منعقد ہوتی رہتی ھیں اور اگرچہ یہاں کے بعض شعرا
ساغر نظامی وغیرہ آگرہ چھوڑ چکے ھیں پھر بھی حضرت سیماب اور دوسرے اساتذہ
اکثر شاگرد اب بھی یہاں موجود ھیں ۔ موجودہ دور کے شعرا میں جناب میکش اکبرآبا
سب سے ممتاز ھیں اور ان کی ذات علمی و ادبی سرگرمیوں کا مرکز بنی ہوئی ۔

عاشق پاشا کی ایک مثنوی

از

ڈاکٹر اکمل ایوبی ـ ادارۂ علوم اسلامیہ

علی‌گڑھ مسلم یونیورسٹی ، علی‌گڑھ

عاشق پاشا (۱۲۷۲ء ـ ۱۳۳۳ء) کا شمار ترکی زبان کے بلند پایہ شاعروں میں ہوتا ہے[1] ـ ان کی سب سے مشہور مثنوی « غریب نامہ » ہے جس کی اہمیت کا علم ترکیات کے ہر طالب علم کو ہے ـ ترکی کے ایک مشہور عالم محمد فواد کوپرولو نے اپنے ایک مضمون میں عاشق پاشا کی تصانیف کی فہرست دی ہے اور اس میں « غریب نامہ » کے علاوہ « رسالۃ فی بیان السماع » « مجموعۂ غزلیات » اور « رسالۂ تصوف » کو بھی شامل کیا ہے[2] ـ تاہم یہ فہرست مکمل نہیں ہے ـ آج سے کچھ عرصہ قبل ترکی کے ایک مشہور محقق اور Turk Dil Kurumu کے موجودہ صدر Agah Sirri Levend نے ان کی دو ایسی مثنویوں کو پیش کیا تھا جو اس وقت تک پردۂ خفا میں تھیں ـ ان میں سے ایک کا نام فقرنامہ ہے اور دوسری کا وصفِ حال[3] ـ اب میں ان کی ایک اور ایسی مثنوی پیش کرنے کی جرأت کر رہا ہوں جو غیر مطبوعہ ہے اور جس کا علم ترکیات سے دلچسپی رکھنے والوں کو ابھی تک نہیں ہے ـ

---

(۱) عاشق پاشا کے حالاتِ زندگی کے لئے دیکھئے :ـــ

(1) Gibb : History of Ottoman Poetry, Vol. I ; (2) Faik Reshad : Tarih-i-edebiyat-i-Osmaniye (Istanbul, 1913); (3) Hammer : Gesch. der Osman. Dichtkunst, Vol. I ; (4) Sadeddin Nuzhet Ergun : Turk Shairleri, Vol. I; (5) Jevad Hakki Tarim : Kirshehir Tarihi (Kirshehir, 1939); (6) Carl Brockelmann : Altosm. Studien I, Die Sprache 'Ashik Pasha and Ahmedi (ZDMG, 1919, LXXIII).

(۲) دیکھئے : Islam Ansiklopedisi Vol. I, pp. 701—6

(۳) مزید تفصیلات کے لئے دیکھئے : Turk Dili Arashtirmalari Yilligi Belleten (1953) pp. 205-55

اس مثنوی کا علم راقم کو ترکی کی سیاحت کے دوران ماہ مارچ سنہ ۱۹۶۵ء میں شہر استنبول میں ہوا تھا ۔ میری اس سیاحت کا مقصد انقرہ اور استنبول کی یونیورسٹیوں میں توسیعی لکچرر دینا تھا جہاں میں حکومتِ ترکی کی دعوت پر تین ہفتے کے لئے گیا تھا ۔ ترکی میں میری حیثیت سرکاری مہمان کی تھی ۔ اس لئے میرا زیادہ تر وقت جلسوں اور دعوتوں کی نذر ہوگیا ۔ اور وہاں کے کتب خانوں میں بیٹھ کر کام کرنے کا کوئی موقعہ نہ تھا ۔ تاہم کسی نہ کسی طرح مختلف کتب خانوں میں کام کرنے اور متعدد نایاب مخطوطات سے استفادہ کرنے کا کچھ موقع مل ہی گیا - انہیں کتب‌خانوں میں سے ایک میں مجھے عاشق پاشا کی اس ترکی مثنوی کا بھی علم ہوا ۔ یہ مثنوی عاشق پاشا کی معروف مثنوی « غریب نامہ » کے ایک قلمی نسخے کے آخر میں مندرج ہے جو Sayin Nuri Arsalan کے ذاتی کتب‌خانہ میں محفوظ ہے ۔

اس مثنوی میں عاشق پاشا نے ایک بہت دلچسپ کہانی نظم کی ہے ۔ یہ اس طرح شروع ہوتی ہے کہ تین دوستوں کا ایک قافلہ سفر کے لئے روانہ ہوا ۔ ان میں سے ایک یہودی تھا، دوسرا عیسائی اور تیسرا مسلمان ۔ اس سفر کے دوران وہ لوگ ایک ایسے شہر سے گزرے جہاں قیام کے لئے کسی سرائے کا پتہ نہ چل سکا ۔ چنانچہ وہ لوگ ایک خستہ حال مسجد کے اندر چلے گئے اور کافی تھکے ہونے کی وجہ سے آرام کرنے لگے ۔ تھوڑی دیر کے بعد ان لوگوں کو حلوا کھانے کی خواہش پیدا ہوئی ۔ اور یہودی کی رائے کے بموجب ہر ایک نے اپنا اپنا پیسہ دیا اور حلوا منگایا گیا ۔ حلوا الگ الگ نہیں آیا تھا بلکہ سب ایک ہی جگہ تھا ۔ یہ دیکھ کر چالاک یہودی نے کہا کہ حلوا کھانے کی خواہش ہم سب کو ہے مگر حلوا بہت کم ہے ۔ یہ سنکر عیسائی نے جواب دیا کہ « کوئی بات نہیں ۔ آؤ حلوا کھاؤ » ۔ اس پر یہودی نے کہا کہ میں ایک تجویز پیش کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ فی‌الحال حلوا رکھ دیا جائے ۔ اس وقت ہم لوگ لیٹیں اور سوئیں ۔ جب سو کر اٹھیں تب ہر ایک اپنا اپنا دیکھا ہوا خواب بیان کرے ۔ جس کا خواب سب سے اچھا ہو وہ حلوا کھالے ۔ یہودی کی یہ تجویز منظور کرلی جاتی ہے اور تینوں دوست لیٹ کر سوجاتے ہیں ۔ تھوڑی دیر کے بعد مسلمان ساتھی اٹھتا ہے اور سارا حلوا کھاکر دوبارہ لیٹ جاتا ہے ۔ جب سب اٹھتے ہیں تو اپنے اپنے خوابوں کا تذکرہ کرتے ہیں ۔ سب سے پہلے یہودی اپنا خواب بیان کرتے ہوئے کہتا ہے کہ « میں نے حضرت موسیٰ کو دیکھا تھا ۔

وہ عزت و اکرام کے ساتھ مجھے طور پر لے گئے ۔ حضرت موسیٰ نے اللہ سے گفتگو کی اور خود میں نے بھی اللہ سے گفتگو کی ۔ ایسا خواب کس نے دیکھا ہوگا» ۔ اس کے بعد عیسائی نے اپنا خواب بیان کرتے ہوئے کہا کہ «اگرچہ حضرت موسیٰ تم کو طور کی سیر کرانے لے گئے تھے لیکن مجھکو بھی حضرت عیسیٰ بیت المعمور لے گئے تھے انہوں نے مجھکو جنت کی سیر کرائی ، فرشتوں سے ملاقات کرائی اور قدوس و سبوح (یعنی اللہ) سے میرا تعارف کرایا ۔ اس لئے حلوا اب میں ہی کھاؤنگا ۔ تم اب حلوے سے دور ہی رہنا» ۔ اب خواب سنانے کا نمبر مسلمان کا تھا ۔ اس نے اپنا خواب بیان کرتے ہوئے کہا کہ «میں نے بھی محمد رسول اللہ کو دیکھا تھا ۔ انہوں نے مجھ سے ارشاد فرمایا کہ 'تم کیا کر رہے ہو ۔ یہودی کو موسیٰ طور پر لے گئے ہیں اور عیسائی کو عیسی بیت المعمور لے گئے ہیں ۔ اس لئے تم بھی مت رکو اور حلوا کھاؤ' ۔ میں نے دیکھا کہ تم لوگ اپنی اپنی جگہوں پر نہیں تھے ۔ تھوڑی دیر تک میں نے انتظار بھی کیا مگر تم لوگ نہیں آئے ۔ آخرکار یہ سمجھ کر کہ اب تم لوگ نہیں آؤگے ، میں نے حلوا کھالیا» ۔ اس کی یہ بات سن کر دونوں نے آفرین کہا اور قہقہہ مارکر ہنسنے لگے ۔

عاشق پاشا کی یہ مثنوی جس مخطوطہ میں درج ہے وہ ۲۳۰ اوراق پر مشتمل ہے ۔ اس کی تقطیع 24·5×17·5 (16·5×18·5) سنٹی میٹر ہے اور ہر صفحہ پر ۲۶ سطریں خط نسخ میں تحریر ہیں ۔ نسخہ پر تاریخ کتابت درج نہیں ہے لیکن مالک کتب خانہ Sayin Nuri Arsalan کا خیال ہے کہ یہ مخطوطہ سولھویں صدی عیسوی کا تحریر کردہ ہے ۔ میں نے ان کی اجازت سے اس مثنوی کو نقل کرلیا تھا اور اب ان کے شکریہ کے ساتھ شائع کررہا ہوں :

قنی اول بن زیرکم دیین کیشی — گر بتونسه زیرکلننده ایشی
ایدک اکا زیرکم بن دیمه سون — گر ددیسه صون پشیمان یمه سون
کندودن یوقارو زیرک وار اوله — نیجه زیرکلر اوکنده زار اوله
نقدر کیم چست و چابک[1] ار یسه — مات اولور زیره‌که گر اوغراریسه
الملر الندن آنوک نقدینی — گریه ایله گچورملر وقتنی

(۱) یه لفظ اصل مخطوطه میں «چاپک» تحریر ہے ۔

ایشی بودر دعویدارک پس مدام   باصه گلدی معنیدار آنی مدام
بو سوزه بیر حوش مثل دییم سکا[٥]   عشقاه دکله قولق دوتغل بکا
اوچ کیشی یولداش اولوپ چیقر یولا   ایشد ایمدی حالاری نیجه اولا
بیر مسلمان بیری ترسا بیر یهود   زیره‌کم در دعوی قیلور اول جهود
زیره‌کی[١] بلمز قرو زیرک[٢] گچر   زعمی بودر کندویه عاقل گچر
زیرک اولدر کندودن گچمش اولا   وارلغندن یوقلوغه گیرمش اولا
دنیا مافیها گوزینه گلمیه   هر نه سویلرلرسه سوزه قلمیه
گیده ریکن[٤] اوغره دیلر بیر شرا   بولمدیلر قونمغا کروان‌سرا
بیر خرابه مسجد ایچیره قوندیلر   چوق یورودولر بیرآز دکلندیلر
بیربیریله بیرزمان سویلشدیلر   گلوکلومز حلوا دیلر دیدشدیلر
یهود ایدر عارفلق قیله‌لوم   بیرر آقچه الوپ[٣] حلوا آله‌لوم
اولدم اوچی بیرر آقچه چیقرور   بیری وارور بازاره حلوا آلور
حلوا گلدی اورتیه اوتوردیلر   جوهد ایدر ایشدک گوکل نه دیلر
اشتاه[٤] غالب امّا حلوا آزه‌جق   ترسا ایدر بییه‌لوم گر از و چوق
یهود ایدر حلوا درسون اورتده   ایشیدیکز بن نه دیرم ای دیده
بیر زمان هپ یاتلوم اویویه‌لوم   اوینوبن حلوایی بز بییه‌لوم
هر بیریموز گوردوکی دوشی دیشون   قنغی دوش اعلا اولورسه اول یسون
حلوا دورر اورتده بونلر یاتدیلر   خوش لطیفه ایشد ایمدی نتدیلر
خوش لطیفه‌در بگم دکلریسک   دکلیوپ سوز منیسین اکلاریسک

(١) زیرک بمعنی السی یا سنو کا بیج ـ

(٢) زیرک بمعنی ذکی ـ

(٣) مخطوطے میں اس جگہ پر لفظ « چیقروپ » مکتوب ہے ـ مگر وزن گڑبڑ ہوجاتا ہے ـ « چیقروپ » کی جگہ پر « الوپ » لکھ دینے سے وزن درست ہوجاتا ہے اور معنی میں کوئی خاص فرق نہیں آتا ہے ـ

(٤) یعنی اشتہاہ ـ

دللرندن کسدیلر هپ سوزلری
تاکم اویحویه ورا هم گوزلری

اول مسلمان شویله دوردی اکسوزین
حلوایی الدی اوکونه ککسوزین

دوکننجه حلوایی ییدی تمام
ییرینه یاتدی ینه خوش شاذ و کام

یاتدیلر اویودیلر چون قندیلر
قلقوبن حلوای دورر صاندیلر

یهود ایدر ایدک ایمدی دوشکز
دوش ایچنده نیه ایردی ایشکوز

ترسا دیدی ایلکن سن‌دی گوردوکک
دوش ایچنده نیه ایردی گوردوغک

یهود ایدر گورورم موسیٰ گلور
اول بکا عزت ایله اکرام قیلور

الدی بنی گتدی طوره اول کایم
حق ایله بی‌واسطه سویلشدی دیلیم[۱]

حقیله سوز سویلشردم بن دخی
بونجلاین کیم دوش گورر بردخی[۲]

اول مسلمان شویله اپسم اوتورر
سیر ایچنده دورمز ایشون بتورر

ترسا ایدر ایشدوکز گوردوکم
دوش ایچنده نه مقامه ایردوکم

گرچه موسیٰ سنی التدی طوره
عیسیٰ ایلتدی بنی بیت المعموره

اشبو دم انده فلکلرده ایدم
سیریله ملک و ملکلرده ایدم

خوش مصاحب اولمشیدم روحله
بیلش ایدم قدوس و سبوحله

سکا طور منزلسه بکا فلک
بن یرم حلوایی سن الوکی چک

اول مسلمان اپسم اوتور میشیدی
کندو ایشین خود بیتور میشیدی

اکه دخی دیدیلر کیم سویله گل
نکه گوردکسه حکایت ایله گل

دیدی کیم گوردم گلور اول مصطفیٰ
صدری بدر و معدن صدق و صفا

والضحیٰ یوزلو قره قاشلو رسول
اول سوزی جمله اصوللردن اصول

گلدی گوردم یوزی نوری بلقیوپ
امتی یا امتی دورغل دیوپ

نه یتورسین دیدی بکا اول رسول
یی اوطورمه حلوایی بودر اوصول

موسیٰ ایلتدی یهودیی طوره
گیری گوتوردی عیسیٰ بیت المعموره

---

(۱) دیلیم بمعنی کثرت یا زیاده —

(۲) یه مصرع مخطوطه میں « بونجلاین دوش کیم گورر بردخی » مکتوب هے مگر وزن درست نہیں هے - لیکن اگر اس کو « بونجلاین کیم دوش گورر بردخی » پڑھا جائے وزن درست هوجاتا هے —

نه یاتورسین دورمه تیز دورغل آورو　　حلوایی جمله ییوپ یاتقل گرو
یاتدوغوکز پرده باقتم پیزی یوق　　کویه گوردم[1] گلمدوکز آز و چوق
سیزی باقتم گلمیه ایرق دیدم　　حلوا بایدار اولمسون دییو یدم
آفرینلر دیدیلر کیم ایش بودر　　بو عبارتلردن مراد اشبودر
بیر زمان قهقهه ایدوپ گولدیلر　　بو ایشه واله و حیران قالدیلر
گور که نیجه اول ایکی زیرکلری　　نیجه اوتدی اول ایکی زیرک اری
الدی گور آعزلارندن لقمه‌سن[2]　　دعویدارک ایشی بودر بیله‌سن
نقدر چوق بیلوریسه دعویدار　　بز سوزیله ییکر آنی معنیدار
عارفوک[3] هردم سوزی معنی درر　　جاهلک[4] دایم ایشی دعویدرر
عارفیسک دعوییه قارلمغل　　صدق ایچنده طور گمانده قلمغل
یا آلهی عاشقی بو دعویدن　　قورتری ویر ایرمه[5] آنی معنیدن

آنی معنی اهلینه قول ایله گل
دعاسین عاشقوک مقبول ایله گل
یا الهی ایدنی دکلیه‌نی
رحمتکله یارلغاغل یا غنی

---

(۱) کویه گوردم بمعنی میں نے انتظار کیا ۔

(۲) مخطوطه میں «آعزلارندن الدی گور لقمه سن» مکتوب ہے مگر اس وزن درست نہیں ہے۔

(۳) عارفوک بمعنی عارف ۔

(۴) یعنی جاهلوک ۔

(۵) ایرمه بمعنی انتخاب یا الگ ۔

شمارۂ مسلسل ۲۳
نمبر ۳
جلد ٦

فکر و نظر

جولائی ۱۹٦۵

مدیر

محمد فضل الرحمن

قیمت سالانہ دس روپیے (علاوہ محصول ڈاک)
قیمت فی پرچہ ڈھائی روپیے (علاوہ محصول ڈاک)

فکر و نظر کے سلسلے کی ساری خط و کتابت ڈاکٹر نذیر احمد، صدر شعبۂ فارسی و سکریٹری
ادارۂ فکر و نظر، مسلم یونیورسٹی علی‌گڑھ کے پتے پر کی جاے

فہرست مضامین

هندوستان کا قدیم ترین فارسی لغت

یعنی

فرہنگنامۂ قواس مولفۂ فخرالدین مبارک غزنوی

از

پروفیسر نذیر احمد

فرہنگنامہ قواس ساتویں صدی ہجری کے اواخر یا آٹھویں صدی ہجری کے اوائل کی تالیف معلوم ہوتی ہے ۔ اس کے مولف کا نام فخرالدین مبارک قواس غزنوی ہے جو علاءالدین خلجی (۶۹۵-۷۱۹) کے دور کے ممتاز شاعروں میں تھا ۔ اس بنا پر یہ بات بالکل قرین قیاس ہے کہ یہ فرہنگ اسی عہد میں مرتب ہوئی ہوگی اس لحاظ سے فارسی کی دریافت شدہ فرہنگوں میں بااعتبار قدامت ''لغت فرس'' تالیف اسدی (م: ۴۶۵ھ) کے بعد اسی کا نمبر ہے ۔ باوجود اس کے کہ اس فرہنگ کے زمانۂ تالیف کے متعلق بنگال ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ کے کیٹلاگ[1] (کرزن کلکشن) میں صراحت کردی گئی ہے ابھی تک لوگوں کی واقفیت اس فرہنگ کے بارے میں نہایت درجہ محدود ہے یہی وجہ ہے کہ ''صحاح الفرس'' تالیف نخجوانی کے مقدمے[2] میں آقاے طاعتی نے یہ اطلاع دی ہے :

> ''لغت نامۂ صحاح الفرس تصنیف محمد بن ہندوشاہ نخجوانی کہ پس از کتاب لغت فرس تالیف . . . اسدی طوسی کہنترین فرہنگ فارسی بفارسی موجود شناختہ شدہ''

چونکہ ''صحاح الفرس'' کی تاریخ تالیف ۷۲۷ ہجری بتائی گئی ہے اس بنا پر فرہنگنامۂ قواس کو اس پر تقدم زمانی حاصل ہے اور چونکہ فرہنگنامۂ قواس بھی فرہنگ 'فارسی بفارسی' ہے اس لئے مرتب صحاح الفرس کا دعوی کہ ''لغت فرس'' کے[3] بعد سب سے قدیم لغت صحاح الفرس ہی ہے بے بنیاد قرار پاتا ہے ۔ گویا قدامت کے اعتبار سے فرہنگنامۂ قواس نہایت درجہ وقیع ہے اور چونکہ یہ کتاب ہندوستان میں لکھی گئی ہے، اس لئے اس کی اہمیت اور بھی زیادہ ہوجاتی ہے ۔ یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ اس فرہنگ کا واحد نسخہ بنگال ایشیاٹک سوسائٹی کے کتابخانہ

---

۱ ص ۳۶۸ ۔ ۳۷۱

۲ ڈاکٹر عبدالعلی طاعتی نے ۱۳۴۱ شمسی میں تہران سے شائع کیا ہے دیکھئے مقدمہ مصحح ص ۹

۳ ایضاً ص ۱۶ س ۲۰

میں ھے - یہ بڑے فخر کا مقام ھے کہ ہندوستان نے اس اہم ادبی ورثہ کی حفاظت کرکے فارسی زبان و ادب کی بیش بہا خدمت انجام دی ھے -

مولف فرہنگنامہ کے متعلق ہماری اطلاع نہایت ہی مختصر ھے ۔ تاریخ فیروزشاہی[1] اور تاریخ[2] فرشتہ میں فخرالدین قواس کو ان مشاہیر شعرا کی فہرست میں شامل کیا ھے جو دربارعلائی کے متوسلین میں تھے ـ ضیاء برنی نے امیر خسرو اور حسن سجزی کے تعارف کے بعد اجمالاً لکھا ھے :

''صدرالدین عالی و فخرالدین قواس و حمیدالدین راجه و مولانا عارف و عبید حکیم و شهاب انصاری و صدر بستی که شعرای عصر علائی بودند و از دیوان عرض مواجب شاعری یا فتند و هریکی رادر نظم شیوه و طرزی بوده و دیوانها دارند و نظم و نثر ایشان براوستادی و شاعری ایشان حاکی است''

فرشتہ نے بھی یہی بیان نقل کردیا ھے ـ البتہ اس کے مطبوعہ نسخے میں عبید حکیم کے بجائے عبدالحکیم، اور شہاب انصاری و صدری بستی کی جگہ شہاب‌الدین صدر نشین چھپ گیا ھے ۔ تاریخ فرشتہ میں منقول آخری جملے : چنانچه دیوانهای شعرایشان بر کمال فضل و هنر شان شاهد است، سے قیاس ھوسکتا ھے کہ گیارہویں صدی ھجری تک ان شاعروں کے دیوان ملتے تھے ـ مگر ایسا نہ ھوگا اس لئے کہ فرشتہ نے حرف بحرف تاریخ فیروز شاھی سے نقل کرلیا ھے اور اس تاریخی سقم کی طرف اسکی توجہ منعطف نہیں ھوسکی -

ضیاء برنی نے تاریخ فیروز شاھی میں شاعروں اور مورخوں کے ذکر کے بعد یہ جملہ[3] لکھا ھے :

''اگر خواہم کہ جملہ مصنفان و منشیان و فاضلان و شاعران مشہور ذکر کنم از سکه بسیار بوده اند نتوانم و از عرض باز مانم و هم در عصر علائی طبعانی بودند الخ..

اس بیان سے بخوبی ظاہر ھے کہ امیر خسرو و حسن ھجزی کے بعد جن سات شعرا کا ذکر تاریخ فیروز شاھی میں ھوا ھے وہ نہایت درجہ مشہور تھے -

فیروز شاھی اور تاریخ فرشتہ میں مولف فرہنگنامہ[4] قواس کا نام فخرالدین قواس درج ھے - بعض فرہنگوں میں بھی یہی نام دیا ھوا ھے مثلاً دستور الافاضل میں فخرالدین مبارکشاہ غزنوی (نسخہ سوسائٹی کالکتہ ورق ٤ ب) اور مویدالفضلا میں کئی بار مولف مولانا فخرالدین قواس یا مولانا فخرالدین کمانگر کے نام سے یاد کیا گیا ھے ـ زفان گویا میں مختصراً فخر قواس درج

---

١ چاپ سوسائٹی ص ٣٦٠ ، ٣٦١   ٢ ج ا ص ١٢٢   ٣ ص ٦٣٢

٤ اس سے یہ غلط فہمی ہونا چاہئیے کہ ان دونوں کتابوں میں فرہنگنامہ کے مولف کی حیثیت سے اس شاعر کا ذکر ھے

هے - یہی مختصر نام اکثر فرہنگوں میں ملتا ہے ـ البتہ فرہنگ جہانگیری کے دیباچے میں مولف کا نام اسطرح درج ہوا ہے : مولانا مبارک شاہ غزنوی مشہور بفخر قواس، اور خود قواس نے دیباچہ فرہنگنامہ میں اپنا نام اسطرح لیا ہے : ،،بندہ مبارک غزنوی معروف بقواس،،

اگرچہ خود مولف نے ،فخر، کو اپنے نام جز کا نہیں بتایا ہے (محض ایک نسخہ کی بنیاد پر اس قیاس کا دارومدار ہے اور وہ نسخہ بھی چند در چند اعتبار سے ناقص ہے ـ اگر اور نسخے ملتے تو اس سلسلے میں کوئی قابل یقین بات کہی جاسکتی) لیکن یہ جز اس کثرت سے نقل ہوا ہے کہ اس کے ماننے میں شبہ کی گنجائش کم ہے ـ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مولف کا نام مبارک تھا (جو دستور اور جہانگیری میں مبارک شاہ ہے) لیکن اس کی شہرت فخر قواس یا قواس کے نام سے تھی ـ قرین قیاس یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسکا لقب فخرالدین رہا ہوگا ، اسی بنا پر وہ فخر قواس کے نام سے مشہور ہوا ـ مگر حاجی خلیفہ نے کشف‌الظنون[1] میں اس کا نام یوں لکھا ہے : ،،فرہنگنامہ فی اللغتہ فارسی لفخرالدین ابراہیم بن القواس ولاستاذہ الشیخ محمد بن الشیخ لالا . غالباً مولف کشف الظنون سے سہو ہوا ہے اس کے پیش نظر بظاہر ابراہیم بن قوام صاحب شرفنامہ منیری کا نام رہا ـ یہ چیز بھی بہت عجیب معلوم ہوتی کہ قواس کی اس تصنیف میں حاجی خلیفہ نے اس کے استاد شیخ محمد بن شیخ لالا کو بھی شریک ٹھہرادیا ہے ـ قواس کے اس بظاہر فرضی استاد کے بارے میں کہیں کسی نے کچھ بھی نہیں لکھا ہے ـ

فیروز شاہی اور تاریخ فرشتہ میں بیان کئے ہوئے عہد علائی کے مشہور شاعر فخرالدین قواس اور مولف فرہنگنامہ قواس کے ایک ہی شخص ہونے کی بنیاد اس کے علاوہ کچھ نہیں کہ آخرالذکر کا تعلق ہندوستان سے تھا ـ اور یہ فرہنگنامہ دستور ا فاضل تالیف[2] ۷۴۳ ھ ، ادات الفضلا تالیف ۸۲۲ ھ ، زفان گویا تالیف قبل[4] ۸۳۷ سے قبل ترتیب دی

---

۱ چاپ مصر ج ۲ ص ۱۸۸ .

۲ دستورالافاضل کی یہ تاریخ خود مولف کے قطعہ کی ایک بیت سے معلوم ہوتی ہے . . ہجرت بود ہفصد 34 باسہ وچل مرتب گشت دستور افاضل ـ دیکھئے بنگال ایشیاٹک سوسائٹی کیٹلاگ (کرزن کالکشن) ص ۳۷۱ مگر حافظ محمود شیرانی نے اس کی تالیف کی تاریخ ۷۷۳ ہجری لکھی ہے ـ دیکھئے پنجاب میں اردو ص ۲۷۳، رسالہ مخزن بابتہ مارچ ۱۹۲۹ ع

۳ پنجاب میں اردو ص ۲۷۳، رسالہ مخزن مارچ ۱۹۲۹

٤ محمد بن قوام نے بحرالفضائل تالیف ۸۳۷ ھ کے ماخذ میں اس کتاب کا ذکر کیا ہے. دیکھئے رسالہ مخزن (لاہور) بابت مارچ ۱۹۲۹

گئی ۔ فیروز شاھی کے قول کے مطابق عہد علائی کے شعرا منجملہ فخر قواس کے، نثر نویسی میں شہرت حاصل کرچکے تھے اس سے فخر قواس کی نثری تصنیف پر استدلال کیا جاسکتا ھے ۔ مولف نے فرہنگنامے میں اپنے چند شعر نقل کیے ھیں جن سے واضح ھے کہ فخر قواس کو شاعری میں ملکہ تھا ۔ علاوہ بریں دور خلجی کے شاعر اور مولف فرہنگنامہ کے نام بھی ایک ھی ھیں ۔ انھیں وجود سے مولف فرہنگنامۂ قواس کو جس کا ذکر فارسی کی اکثر فرہنگوں میں ہوا ھے اور علاءالدین خلجی کے دور کے مشہور شاعر فخرالدین قواس کو ایک ہی شخص سمجھنے بظاہر کوئی امر مانع نہیں ھے ۔

مولف کے نام کی غزنوی نسبت اسکے وطن غزنی کی طرف اشارہ کرتی ھے لیکن بحالت موجودہ ہم یہ بتانے سے قاصر ھیں کہ اس نعلق کی نوعیت کیا ھے، مولف خود غزنین سے آیا تھا یا اس کے اجداد آئے تھے ۔ رہا اسکی دوسری نسبت قواس تو اس کے متعلق ہم کچھ نہیں جانتے البتہ بقول صاحب دستور افاضل و موید الفضلا یہ نسبت ،کمانگر، کی بھی شکل میں رائج تھی ۔ قواس کی نسبت بعض اور شاعروں کے نام سے ملتی ھے مثلاً صحاح الفرس میں جو آٹھویں صدی ھجری کے پہلے ربع میں لکھی گئی، شمس الدین قواس کے اشعار کئی جگہ درج ھیں[1] ۔

فخرالدین مبارک شاہ بہت عام نام ھے اس بنا پر اس نام کی شخصیتوں میں التباس کے بڑے مواقع ھیں چنانچہ اسی نام کا ایک صدر اور شاعر شنسبانی سلاطین علاءالدین حسین جہانسوز غوری اور اسکے بھتیجے غیاث الدین محمد بن سام (م : ۵۹۹) کے دور میں گذرا ھے ۔ اس بنا بر ان دونوں میں التباس کا موقع ھے ۔ لیکن علاوہ دونوں کے زمانوں میں کافی فرق ھونے کے دونوں کی وطنی نسبت بھی مختلف ھے ۔ شنسبانی سلاطین سے متعلق فخرالدین مبارک شاہ مروالرودی یا مروالرذوی (لباب الالباب صفحہ ۱۳) یا مروزی (طبقات ناصری طبع کابل ص ۳۱۸) کہلاتا ھے کیونکہ اسکا تعلق مروالرود (اختصاراً مرو) سے تھا ۔ خلاصة الاشعار نسخہ بانکی پور (ورق ۳۳۳) اور مجموعۂ قصاید نسخہ حبیب گنج (ص ٤٤ ، ۳۵٤) میں اسکی نسبت غوری ملتی ھے ، جو غالباً اس وجہ سے ھے کہ اسکا تعلق غور کے شنسبانی خاندان کے سلاطین سے تھا ۔ مبارک شاہ مروالرودی مشہور شاعر تھا اور اسی بنا پر عوفی نے لباب الالباب میں اسکا ذکر مخصوص انداز میں کیا ھے (ص ۱۱۳ تا ۱۱۷) ۔ وہ ایک منظوم نسب نامہ کا مولف

---

۱ ص ۱۵۸ ، ۲۲۸ ح، ۲۳٤ ، ۲۳٦ ح

بھی ھے، یہ نسب نامہ غور سے متعلق ھے جو علاءالدین جہاں سوز غوری کے نام سے معنون ھے (طبقات ناصری ص ۳۱۹) ۔ مبارک شاہ کی نظمیں علاءالدین حسین جہانسوز کے بیٹے سلطان سیف‌الدین محمد (لباب الالباب ص ۱۱۳) اور سلطان غیاث‌الدین محمد بن سام (خلاصۃ الاشعار ورق ۳۴۔۳۳۳، طبقات ناصری ص ۳۶۵) کی مدح میں موجود ھیں ۔ سر ڈینی سن راس نے مبارک شاہ کو فخر مدبر سے التباس کیا ھے جو سلطان شمس الدین التمش کے دور کا ایک نامور مصنف تھا چنانچہ ڈینی سن راس نے فخر مدبر کی کتاب شجرۃ الانساب جو نثر میں عہد ابتدا سے اپنے دور کے نامور اشخاص کے شجرہ پر مشتمل تھی، اس کا مقدمہ تاریخ فخرالدین مبارک شاھی کے عنوان سے اسی فخرالدین مبارک شاہ مروالرودی کے نام سے شائع کردیا ھے ۔

اس تمہید کے بعد اب ہم فرہنگنامۂ قواس کے بارے میں کچھ تفصیل سے عرض کرنا چاھتے ھیں ۔

فرہنگ نامۂ قواس کا کوئی مخصوص نام نہ تھا ۔ یہ نام محض قیاسی ھے ۔ مولف نے دیباچے میں ایک جگہ لکھا ھے : فرہنگنامہ پر پنج بخش است ۔ دستور الافاضل[1] اور زفان گویا[2] کے مصنفین نے اس فرہنگنامہ کی بڑی پیروی کی ھے اور ان میں اسکو فرہنگنامہ قواس کے نام سے یاد کیا گیا ھے ۔ صاحب موید الفضلا نے یہ نام کئی بار لکھا ھے لیکن وہ اکثر فرہنگ قواس لکھتا ھے ۔ اگرچہ فرہنگ نامہ اور فرہنگ مترادف لفظ ھیں لیکن جب فرہنگنامہ سے کسی مخصوص فرہنگ کیطرف دستور الافاضل، زفان گویا اور موید الفضلا میں اشارہ ھوتا ھے تو ایسے موقع پر فخر قواس کی فرہنگ مقصود ھوتی ھے ۔ مدار الافاضل[3] میں اسکا نام فرہنگ فخر قواس درج ھے ۔

اس فرہنگنامہ میں پانچ بخش ھیں اسی وجہ سے اسکو پنج بخشی بھی کہتے ھیں ۔ فرہنگ زفان گویا اسکی تقلید میں سات بخش پر مشتمل ھے اور اسی بنا پر وہ ہفت بخشی کہلاتی ھے جیسا کہ فرہنگ جہانگیری میں ھے ۔ لیکن مدار الافاضل میں اسکو ہفت بخشی کے بجاے پنج بخشی کہا گیا ھے جو یقیناً کسی تسامح کا نتیجہ ھے ۔

بہرحال اس تفصیل سے واضح ھے کہ فخر قواس نے اپنے فرہنگ نامہ کا کوئی

---

۱ دیکھئے نسخۂ ایشیاٹک سوسائٹی بنگال (کرزن کلکشن) نمبر ۵۱۷ ورق اب، ٤ الف ونیز کیٹلاگ

۲ دیکھئے نسخۂ بانکی پور۔و مقالۂ پروفیسر سید حسن درفکر و نظر ۱۹۶۲

۳ تالیف فیضی سرھندی ۱۰۰۱ ھ ایک حصہ تا حرف ث پروفیسر محمد باقر نے لاھور سے ۱۳۳۷ شمسی میں شایع کردیا ھے

مخصوص نام تجویز نہیں کیا تھا اسی بنا پر بعد میں اسے فرہنگنامۂ فخر قواس سے مختص کرلیا گیا۔

وجه تالیف :

مولف نے دیباچے میں لکھا ہے کہ ایک روز اسکے دوستوں نے شاھنامه کے مطالعے کے سلسلے میں اپنی دشواریوں کا ذکر کرتے ہوئے مولف سے استدعا کی کہ وہ اس کے لئے فرہنگ لکھے ۔ قواس کے لئے اس تجویز پر عمل کرنے کے سوا کوئی چارۂ کار نہ تھا ۔ چنانچه اس نے شاھنامه کو اول سے آخر تک پڑھا اور اسکے پہلوی الفاظ الگ کرکے انکو خانوں میں تقسیم کرلئے ۔ پھر دوسری فرہنگوں (جن کا نام مولف نہیں لکھتا) کے الفاظ بھی جمع کرکے ان کی بھی خانه وار تقسیم کی ۔ اور یه سب مواد پانچ بڑے حصوں میں تقسیم کیا ۔ ہر حصه بخش کہلایا ۔ بخش کو بھی اس نے دوسرے حصے میں تقسیم کیا جو «گونه» کہلایا اور گونه کے حصے بہر اور بہره کے نام سے موسوم ہوئے ۔ دیباچے کے چند ضروری حصے یه ہیں :

روزی در انجمنی نشسته بودم ـ یاران همدل وہم‌منش ... گرد آمده بودند ـ روزی خواندن کارنامه دردل ایشان راه یافت . شاهنامه که بهترین نامه ہاست پیش آوردند ... تا آنچه از و پوشیدہای آن در دل داشتند ہم سوی یکدیگرمی دیدند اماکسی آن درباز نمی کرد و داد سخنها بسزا نمی داد . دوستی روی بمن آورد و گفت .. مارا ازین زبان بهره مند کن .. در پوزش را بربستم و سخن را در سخن پیوستم ... پس از آن جوش گرفتند که آنچه زبان پارسی و پهلوی است می باید که همه رایکجا کنی و ترزفان بنویسی تا ہر کس از این زبان بہره گیرند ویژه کسی که بابزرگان ہمنشین و ہمراز و نامه خوان و غم پرداز باشند، ہرکه ازین زبان از و سخنی باز جوید آنچه برسد پاسخ آن باز گوید .. مرا چون از گفت او .. گریز نبود خشنود شدم و در بستوه و استوه را برخود بستم و خواست منش و اندیشۂ دل درآن پیوستم تا فرہنگامها راباہم کنم . نخست شاهنامه را که شاه نامه ہاست پیش آوردم و از سرتاپا بخانه فرو خواندم . آنچه از سخن پہلوی بود همه را جداگانه برکاغذی بنوشتم ـ فرہنگنامه ہای دیگر که آنرا فرہنگنامه نبشته اند در زبان تازی و پارسی ترجمان کرده ہمه را فرد فردویگان یگان درخانۂ کاغذ نگار آوردم و آنرا بخش بخش و گونه گونه و بہره بہره کردم ـ

اس بیان سے واضح ہے کہ مولف نے یه فرہنگنامه «شاهنامه» کے لئے خصوصاً اور دوسرے فارسی کے کارناموں کے مطالعے کے لئے عموماً لکھا تھا ۔اسی بنا پر بعض لوگوں نے

اسکو فرہنگ شاہنامہ ہی قرار دیا ہے - اور پروفیسر حافظ محمود شیرانی جیسے محتاط نقاد نے فرہنگنامۂ قواس کو شاہنامہ[1] کے مطالعے میں نہایت سودمند کتاب قرار دیا ہے -

میرے لئے یہ امر بحث طلب نہیں کہ مولف نے شاہنامہ پورا پڑھا یا نہیں لیکن مولف کا یہ دعوی یقیناً صحیح نہیں معلوم ہوتا کہ اس نے شاہنامے کے سارے پہلوی و فارسی الفاظ کی مکمل فہرست تیار کرڈالی تھی - اس فرہنگنامے کی ترتیب میں یہ امر ملحوظ رکھا گیا ہے کہ حتی الامکان ہر لغت کی سند پیش کی جائے - ظاہر ہے جب کسی لغت کی سند میں کوئی شعر پیش کیا جائے گا تو اس کا صریحی نتیجہ یہ ہوگا کہ اس لغت کا ماخذ وہی شعر ہوگا - اس اصول کے تحت اس فرہنگ میں جن شعرا کے اشعار بطور سند نقل ہوئے ان کی تعداد نہایت درجہ درخور توجہ قرار پاتی ہے - جن شاعروں کا کلام زیادہ نقل ہوا ہے ان میں سے بعض یہ ہیں :

فردوسی : ۵۱ بیت
رودکی : ۶۳ بیت
عنصری : ۵۱ بیت
سوزنی : ۶۲ بیت
نظامی : ۴۸ بیت
خاقانی : ۵۰ بیت

اگرچہ یہ تعداد قطعی نہیں ہے اس لئے کہ بعض جگہ انتساب غلط ہے، پھر بھی ان سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ قواس نے جس قدر فردوسی کا مطالعہ کیا تھا اس سے کمتر درجہ پر رودکی، سوزنی، عنصری، خاقانی اور نظامی کا مطالعہ نہیں کیا تھا - بلکہ ہمارے کلیہ کے ماتحت کہ دراصل شعر شاہد ہی «لغت» کا ماخذ ہے ، قواس نے فردوسی کے مقابلے میں رودکی اور سوزنی سے زیادہ لغت اخذ کئے - یہ بات یقیناً قابل توجہ ہے کہ جس شخص نے اپنی فرہنگ محض شاہنامے کے دقیق مطالعے کے لئے لکھی ہو ، اور اس نے شاہنامہ کا

---

[1] مخزن مارچ ۱۹۲۹ - (فرہنگنامہ) عہد اکبری سے قبل تک اکثر و بیشتر فرہنگوں کا ماخذ رہی ہے خصوصاً شاہنامہ کے لغات کے لئے - بنگال ایشیاٹک سوسائٹی کے کیٹلاگر (کرزن کلکشن) نے لکھا ہے : An early work on Persian lexicography dealing with rare words met with in the Shahnama here said to be Pahlavi (p. 368) حالانکہ خود اس نے ص ۲۷۰ پر جن شاعروں کے شاهد کم درج کئے گئے ہیں ان کی فہرست میں فردوسی کا نام لکھا ہے -

دقیق مطالعہ کرکے اس کے الفاظ کی فہرست مرتب کرلی ہو، اس نے شاہنامہ جیسی ضخیم مثنوی کے محض تھوڑے سے الفاظ اپنی کتاب میں شامل کئے ہوں اور اس پر مستزاد یہ کہ ان الفاظ میں اکثریت انہیں لغات کی ہے جو نہ صرف لغت فرس اور دوسری قدیم فرہنگوں میں شامل ہیں بلکہ وہی اشعار بطور سند کے بھی ان قدیم فرہنگوں میں نقل ہوئے ہیں -

فرہنگ نامۂ قواس میں فردوسی کے نام کی ۵۱ ابیات آئی ہیں - ان میں ورق ۱ ب کی ایک بیت کی تکرار اسی صفحے پر ہے - اسی صفحہ کی ایک بیت فردوسی کی نہیں عنصری کی ہے - ۱۳۶ ا پر ایک بیت جو دراصل[1] عنصری کی ہے، فردوسی کے نام درج ہوگئی ہے - ورق ۴۱ ب پر بوشکور کی[2] ایک بیت فردوسی کے نام ہے - ۱۴۴ ا کی ایک بیت زرا سے فرق کے ساتھ لغت فرس ص ۲۶۸ وصحاح الفرس ص ۲۰۱ میں عنصری کے نام سے آئی ہے - ص ۱۵۶ ا کی بیت[3] عنصری کی ہے فردوسی کی نہیں - ۵۷ ب کی بیت بوشکور[4] کی ہے - ۱۶۵ ا پر ایک بیت فردوسی کی طرف منسوب ہے جو کسی دوسرے شاعر کی ہے - ۳۴ ب کی ایک بیت کجا یور الخ دقیقی کے نام غلط درج ہے - یہ بیت فردوسی کی ہے اور لغت فرس ص ۱۴۹ و صحاح الفرس ص ۱۰۱ دونوں میں فردوسی ہی کے نام سے آئی ہے -

اس تفصیل سے واضح ہے کہ فرہنگنامۂ قواس میں اصلاً ۴۴ بیت فردوسی کی ہیں، ۸ کی نسبت فردوسی کی طرف غلط ہے - ان ۴۴ ابیات میں ۳۲ بیت لغت فرس (اور اکثر صحاح الفرس میں بھی) میں درج ہیں اور محض ۱۲ بیت نئی ہیں - اس سے یہ حقیقت بھی روشن ہوجاتی ہے کہ قواس نے لغت فرس سے کافی استفادہ کیا ہے اور غالباً یہ سارے شواہد اسی کتاب سے ماخوذ ہیں - اس ضمن میں یہ بات بھی دلچسپی سے خالی نہوگی کہ ورق ۱۵۶ ا پر فردوسی کی ایک بیت پروز بمعنی پیوند کی توضیح کے ضمن میں نقل ہوئی ہے، حالانکہ پروز بمعنی اصل و نسب ہے اور اسی معنی کی وضاحت کے لئے یہی بیت صحاح الفرس[5] و فرہنگ جہانگیری[6] وغیرہ میں نقل ہے - لغت فرس[7] میں اسدی بھی قواس کی

---

۱ رک : لغت فرس ص ۴۱۳ ، صحاح الفرس ص ۲۹۴

۲ رک : لغت فرس ۲۰۰ ، ۴۸۹ ، وفائی (صحاح ۲۷۹ ح)

۳ فرس ۷۰ اور صحاح ۷۰ متن میں عنصری کے نام ہے لیکن صحاح ص ۷۰ ح میں مسعدی کی بتائی گو ہے -

۴ فرس ۲۶۴ اور صحاح ۱۹۲ میں بوشکور کی بتائی گو ہے لیکن صحاح کے حاشیہ میں فردوسی کے نام سے ہے -

۵ ص ۱۲۴ ۶ ج ا ص ۳۱۶ ۷ لغت فرس طبع آشتیانی ص ۱۷۰

طرح یہی بیت پیوند و جامۂ پوشیدنی کے لئے شاہد لاتا ہے ۔ اس سے واضح ہے کہ قواس نے فرس کی غلط روایت نقل کی ۔ یہ اس امر کی دلیل ہے کہ لغت فرس فخر قواس کے پیش نظر ضرور ہے ۔

توضیحات بالا سے بخوبی ظاہر ہے کہ فرہنگنامۂ قواس شاہنامے کی مخصوص فرہنگ نہیں ۔

انتساب :

قواس نے اپنی فرہنگ علاءالدین خلجی کے کسی وزیر کے نام معنون کی لیکن اس سلسلے کی تفصیل سے ہم فی الحال قاصر ہیں ۔ دیباچے سے ظاہر ہوتاہے کہ دوستوں کا مشورہ یہی تھا کہ اسے ,دستور روشن ہش، دوست پرور دشمن کش، آصف برخیا پیشکارش، بزرجمہر نیا خوالستان دارش، کی خدمت میں پیش کیا جائے ۔ اگرچہ وہاں صرف مشورے کا ذکر ہے لیکن ظاہر ہے اس پر عمل ہوا ہوگا ۔ ذیل میں دیباچے کے ضروری حصے نقل کئے جاتے ہیں :

,, پس از آن چون ساخته و پرداخته کنی این رنج سخن را چون گنج کهن درکنج خانه از خویش و بیگانه پنهان نداری بلکه چون آفتاب پیدا و برهمه چون روز هویدا داری تارنج برد تو . . . از میان رانگان بیرون نرود . آنرا چون نو بود بدرگاه دانا پناه . . . شاه هفت کشور ، آزاده و آزاده پرور ببرد . ویژه خدایگان روی زمین، خواجه و راستکار راستین، ستودۀ کیش پیامبر ستوده دارای داور ، . . . خداوند خامه و تیغ ، بخشنده کامۂ بیدریغ، دستور روشن هش، دوست پرور دشمن کش، آصف برخیا پیشکارش بزرجمهر نیا خواستان دارش سزد ، همیشه کردگار کارسازش و آفریدگار کام بردارش باد ،،

مطالب و ترتیب کتاب :

قواس نے مقدمے میں کتاب کے ابواب و فصول کی مکمل فہرست درج کردی ہے ۔ اس سے کتاب کی ترتیب و مندرجات کی پوری صراحت ہو جاتی ہے ۔ فہرست مندرجات یہ ہے :

فرہنگنامه بر پنج بخش است ، هر بخشی برچند گونه و هر گونه برچند بهره ،
بخش نخستین درنام چیزهائی که بهری ازان سوی بالا راه دارد : ورق ٤

گونهٔ پنجم درنام بیماریها ۵۷
گونهٔ ششم درنام جنگ و جنگ آوران و سازهای جنگ ۵۸
گونهٔ هفتم درنام کاریگران و سازها ۶۲
گونهٔ هشتم درنام تفاریق هر چیزی که باشد ٦٦ ب
گونهٔ نهم درنام مصدر[1]

ماخذ فرہنگنامہ :

اگرچہ قواس نے اپنے مآخذ کا ذکر نہیں کیا ہے لیکن اختصار معنی کے علاوہ اور قرائن ایسے ہیں جن کی بنا پر یہ بات تقریباً یقینی ہے کہ لغت فرس کے پیش نظر تھی ۔ مثلاً اس سلسلے میں حسب ذیل امور قابل ذکر ہیں :

(۱) لغات کے معنی اکثر بعینہ وہی ہیں جو فرس میں بیان ہوئے ہیں ۔ اس کی چند مثالیں قابل ذکر ہیں :

فرہنگنامہ	لغت قواس
نام خداست، گروگرنیز گویند دقیقی گوید : چاره گشتند و فریاد جستند الخ (ورق ٤ ب)	گرگر نام خدای است و گروگرنیز گویند ، دقیقی گوید : چو بیچاره گشتندو فریاد جستند الخ (ص ۱۲۸)
ر پیغامبر باشد . عنصری (صح دقیقی) : یکی از حال بگذشته یکی از نامده فردا الخ (ورق ٥ ا)	وخشور پیغمبر را گویند . دقیقی گوید یکی حال از گذشته دی دگر از نامده فردا الخ (ص ١٦٤ ـ ١٦٥)
، حبر را گویند . بهرامی گفته است : تلخ و تیره آب ندیدم درین زمین الخ (ورق ٥ ب)	زگاب مداد و حبر باشد . بهرامی گفت : جز تلخ و تیره آب ندیدم بدان زمین (ص ٢٤)
بنام تعویز . شهید گفته : نگارا از چشم بد بترس یکی الخ (ورق ٦ ا)	چشم بنام تعویذ بود . شهید گوید : یا نگارا از چشم بد بترس و مکن الخ (ص ٣٤٠)
ست هم جادوئی باشد . بو نصر مرغزی گوید :	فرهست جادوئی باشد ابو نصر مرغزی

[1] آخری گونہ پورا اور گونۂ ہشتم کا آخری حصہ غائب ہے ۔

نیست را هست کند تنبل وی الخ (ورق ٦ ا)	گوید : نیست را هست کند تنبل اوی الخ (ص ۳۵)
سرواد شعر باشد بزبان پارسی ' لبیبی گوید : دگر نخواهم گفتن ثنا و مدح و غزل الخ (ورق ١٦ ا)	سرواد شعر بود ، لبیبی گفت : دگر نخواهم گفتن همی ثنا و غزل الخ (ص ۱۰۷)
کستی زنار را گویند : خسروانی (صح خسروی) گوید : بر کمرگاه تو از کستی جوراست بتا الخ (ورق ٦ ب)	کستی زنار باشد بزبان پهلوی ، خسروی گوید : بر کمر گاه تو از کستی جوراست بتا الخ (ص ۵۱۸)

(۲) اشعار شواهد اکثر وهی هیں جو فرس میں هیں ـ فردوسی کی ابیات کے علاوه اوپر نقل کی هوئی مثالیں بهی فرس هی سے منقول هیں ـ

(۳) لغت فرس کے بعض تسامحات بهی اس فرهنگنامه میں موجود هیں ـ ایک آدهه جگه فرس کی پیروی میں بیت شاہد غلط نقل هوگئی هے اور ایک آدهه بار بیت شاهد کی غلط روایت جو لغت فرس میں درج تهی ، اس فرهنگ میں بهی بعینه درج هوگئی هے ـ اس کی تفصیل آگے آتی هے ـ

فرهنگنامهٔ فخر قواس کے خصوصیات :

اس فرهنگنامے کے اهم خصوصیات حسب ذیل هیں :

(۱) یه فرهنگ ،فارسی بفارسی' هے ' اس میں عربی کے لغات شامل نهیں ـ لیکن یه بات قابل ذکر هے که مویدالفضلا کے بعض بیانات سے خیال هوتا هے که اس میں عربی کے لغات بهی شامل هیں ـ مویدالفضلا کے بعض ضروری اقتباسات ذیل میں درج کیے جاتے هیں :

> اظفار الطیب نان خورش که بهندوی جٹهیه کهر گویند کذا فی زفان گویا و در فرهنگنامه است که اظفار الطیب خرف و آن جانوریست از حشرات بحری که هندش دکه و مکه نیز گویند ـ و نیز در فرهنگنامه مسطور است که اظفار الطیب را بپارسی ناخن پریان گویندش ـ هندش نکهه نامند و آن داروئی است . (ج ا ص ۱۰)
>
> صمصام تیغ برنده و هر چیزی و میانهٔ دل و در فرهنگ علی بیگی و فخر قواس بمنی باغ است ـ (ج ا ص ۵۵۸)

عفن بفتحتین و کسر دوم آنکه در هوای برشکال از زمین سرگین ناک و امثال آن بر آید، هندش اچهانه گویند کذا فی فرہنگ فخر قواس (ج ۲ ص ۲۷)

محاوره با حاء حطی و راء قرشت روی خوب کذا فی فرہنگ مولانا فخر قواس ۔ (ج ۲ ص ۲۰۵)

یہ چاروں لغت موید میں عربی کے ذیل میں بیان ہوئے ہیں ۔ ان میں سے کوئی لفظ فرہنگنامۂ فخر قواس کے موجودہ نسخے میں نہیں ۔ اگرچہ موجودہ نسخہ آخر سے ناقص ہے لیکن یہ آخری حصہ ،مصادر، پر مشتمل تھا اس بنا پر اس گم‌شدہ حصے میں بھی ان لغات کی تلاش بےسود ہوگی ۔ یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ جب «فرہنگنامہ» فرہنگ فارسی بفارسی ہے تو ان میں ان عربی لغات کا شمول بے معنی تھا ۔ اگرچہ موید الفضلا کے بیانات کسی غلط فہمی کا نتیجہ ہیں ، لیکن بحالت موجودہ ہم اس پر مزید روشنی ڈالنے سے قاصر ہیں ۔ البتہ یہ حقیقت ہے کہ موید کے ماخذ میں فرہنگنامۂ قواس نہیں ، اس بنا پر خیال ہوسکتا ہے کہ کسی قدیمی فرہنگ کے مندرجات غلط طور پر فرہنگنامہ کے نام سے موید الفضلا میں شامل ہوگئے ۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ موید کے پہلے بیان میں محض ،فرہنگنامہ، ہے، فرہنگ قواس یا فرہنگنامۂ قواس نہیں ۔ لیکن اس فرہنگ میں اور زفان گویا میں جہاں فرہنگنامہ سے کسی مخصوص فرہنگ کی طرف اشارہ ہے تو اس سے سوائے قواس کی فرہنگ کے اور کوئی دوسری فرہنگ مراد نہیں ہوتی ۔

علاوہ متذکرالصدر لغات کے حرف ،ق، کے ذیل کے یہ لغات بھی فرہنگنامے سے خارج ہیں :

،قفاهیر بروزن مشاهیر روی خوب کذافی فرهنگ فخر قواس . (ج ۲ ص ۷٤)

قزاغند نوعی از اسلحه که هنگام جنگ پوشندش . . . کذافی شرفنامه و هند آنرا سیاه نامند و در فرہنگنامه است زور و در زفان گویا بمعنی طاقت است و این لغت نبطی است (ج ۲ ص ۷۲)

قاقله بار درختی است که از آن نانخورش میشود . . . هندش الایچی گویند کذافی فرهنگ فخر قواس الخ (ج ۲ ص ۸۸)

قفاهیره بوزن سراسیمه روی که بتازیش وجه خواند . . . و در فرهنگ
فخر قواس قفاهیر بوزن تباشیر باہاء ہوز و بغیر ہای اخیرہ بمعنی روی خوب
نوشته است (ج ۲ ص ۸۸)
قفاخیره بروزن سراسیمه روی که بتازیش وجه خواند . . . و در فرهنگ
علی بیگی باہای ہوز مذکور است بمعنی خوبروی و در فرهنگ فخر
قواس بدین معنی قفاهیر بوزن تباشیر باہاء ہوز و بغیر ہای اخیرہ (ج ۲ ص ۸۶)

اگرچه جیسا عرض ہوچکا ہے لغت قفاهیر ، فرہنگنامۂ قواس کے نسخۂ موجود سے خارج ہے لیکن موید الفضلا میں تین بار اس لفظ کا ذکر فرہنگ فخر قواس کے حوالے سے ہے ۔ اس بنا پر یہ بات تقریباً یقینی معلوم ہوتی ہے کہ موید الفضلا کا یہ قول بڑے باوثوق ماخذ سے لیا گیا ہے ۔ مگر موجودہ نسخہ کا سکوت کسی قطعی نتیجہ پر پہنچنے میں حائل ہے ۔

(۲) مولف نے فرہنگنامہ کے لغات کی ترتیب مضامین کے اعتبار سے دی ہے ۔ یہ اس اعتبار سے اچھی ہے کہ ایک سلسلے کے سارے لغات ایک جگہ نقل ہوگئے ہیں ۔ لیکن حروف تہجی کے اعتبار سے جو ترتیب ہوتی ہے اس میں الفاظ کی تلاش میں دشواری نہیں ہوتی اور ایسی کتابیں زیادہ قابل استفادہ ہوتی ہیں ۔

(۳) قدیم فرہنگوں میں معنی کے بیان کرنے میں تفصیل سے کام نہیں لیا گیا ہے ۔ ان میں عموماً لغوی معنی درج ہوتے ہیں ، یہی حال اس فرہنگ کا بھی ہے اور اس اعتبار سے یہ فرہنگ اسدی کی لغت فرس سے مشابہ ہے ۔

(۴) اس فرہنگ میں لغت فرس کے بعد کے متعدد شاعروں[1] کا کلام بطور شاہد نقل ہوا ہے ان میں مسعود سعد سلمان ، سوزنی ، سنائی ، معزی ، خاقانی ، انوری ، عطار ، فرزدق ، مجیر بیلقانی ، شمس طبسی ، ادیب صابر ، ظہیر فاریابی ، شرف شفروہ قابل ذکر ہیں ۔

۱۔ ایشیاٹک سوسائٹی کے کٹیلاگ سے شعرا کے نام وغیرہ کے سلسلے میں کئی قسم کے تسامح واقع ہوئے ہیں مثلاً ۱۔ بعض نام کو غلط طور پر شاعر سمجھ لیا ہے مثلاً (ا) ص ۳۷۰ پر بحوالہ ورق نمبر ۲۱ ب پر ایک شاعر خمخانہ کا ذکر کرتے ہیں حالانکہ جو بیت نقل ہوئی ہے وہ سوزنی کی ہے ۔ دراصل عنوان یہ ہے : سوزنی بہجو خرخمخانہ گوید ۔

۵. بعض ہندوستانی شعرا کا کلام درج ہوگیا ہے - ان میں تاج دبیر، عوفی، شہاب مہمرہ خصوصیت سے قابل ذکر ہیں - ان کے کلام سے بعض اہم مسائل کی گرہ کشائی ہوتی ہے مثلاً :

(الف) تاج دبیر اور تاج ریزہ ایک ہی شخص تھے[1]

(ب) تاج دبیر کا کلام انوری کے دیوان میں شامل ہوگیا ہے - کلیات انوری طبع کشوری و طبع نفیسی[2] میں ایک قصیدہ روشن است. گلشن است، غیاث الدین محمد کی مدح میں ہے - دراصل یہ ممدوح سلطان التتمش (م : ٦٣٣) کا بیٹا ہے اس بنا پر وہ انوری کا ممدوح نہیں ہوسکتا - اسی قصیدہ کی دو بیت فرہنگنامۂ قواس میں تاج ریزہ کے نام سے درج ہیں ایک بیت بہمنجنہ ، دوسری شیوں[4] کی سند کے طور پر نقل ہوئی ہے - اس سے ثابت ہوجاتا ہے کہ انوری کے کلام میں الحاق قطعی طور پر ہوا -

(بقیہ حاشیہ ص ۱٤) سوزنی کا ایک پورا ہجویہ قصیدہ خرخمخانہ کے لئے آیا ہے جو دیوان (ص ٦٧) میں اسطرح شروع ہوتا ہے : خرخمخانہ را ناسور پیدا گشت و بیطارم
نہ نیش از سقبہ آن ناسور دریک ہفتہ بردارم

اسی قصیدہ کی ایک بیت : ای خر شاعر الخ فرہنگنامہ میں درج ہوئی ہے - تعجب ہے کہ سوزنی کا نام واضح طور پر درج ہونے کے باوجود فہرست نگار سے غلطی واقع ہوئی -

(ب) دقیقی اور رفیقی کو دو الگ الگ شاعر فرض کیا ہے، حالانکہ رفیقی دراصل دقیقی کی تصحیف ہے چنانچہ رفیقی کے نام سے جو شعر کتاب مذکور میں نقل ہیں وہ سب لغت نامۂ اسدی اور صحاح الفرس وغیرہ میں دقیقی ہی کے ذیل میں پائے جاتے ہیں -

(ج) حکیمی گفتہ است (ورق ۱۲۰ ا) اور حکیمی گوید (ورق ۲۵ ب) جیسے جملوں میں حکیمی کو ایک خاص شاعر تصور کیا ہے - یہ بالکل غلط ہے حکیمی میں ی، یای وحدت ہے بمعنی ایک حکیم - بعض شاعروں کو حکیم کہتے ہیں - اس بنا پر مولف فرہنگنامہ نے حکیم اور شاعر کو مترادف سمجھا ہے - پہلے جملے میں (ورق ۱۲۰ ا) شاعر کا نام معلوم نہیں ہوسکا البتہ ورق ۲۵ ب میں حکیم سے مراد معروفی ہے چنانچہ یہ نام مع بیت مذکور کے لغت فرس ص ۳٤۸ ، صحاح الفرس ص ۲۲۳ میں درج ہے -

(د) ازیدی غلط کاتب ہے لبیبی چاہئیے ، اسی طرح سہیل کے بجاے شہید صحیح ہے ، علی قطرب نہیں ہے علی فطرت ہے، فطرت کی جگہ قطرب غلط لکھ گیا ہے، عروضی کے

(ج) عوفی کا لقب سدیدالدین درج* ہے اس سے اس قیاس کو تقویت پہنچتی ہے کہ واقعی عوفی کا یہی لقب رہا ہوگا۔ اکثر اسکا لقب نورالدین قرار دیتے ہیں۔

۶. بعض نئے شاعروں کا کچھ کلام دستیاب ہوتا ہے مثلاً علاالدین جہانسوز[۶] غوری، سالار[۷] اور فرزدق[۸] وغیرہ۔

۷. فردوسی کے ہجویہ حصے کی ایک بیت بطور شاہد نقل ہوئی ہے۔ اس سے ہجو کی صداقت کی ایک قدیم سند ملتی ہے۔

۸. یہ فرہنگ اس لحاظ سے نہایت قابل توجہ ہے کہ اس میں کچھ الفاظ ہندی کے نقل ہوئے ہیں۔ یہ الفاظ ہماری زبان کی اصل کے سمجھنے میں سودمند ہوسکتے ہیں۔

(بقیہ حاشیہ ص ۱۴) بجائے یوسف عروضی چاہئیے۔

۲. سوزنی اور فردوسی کو ان شعرا میں رکھا ہے جن کا کلام کم نقل ہوا ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے لکھ چکے ہیں سوزنی اور رودکی کا کلام تو سب سے زیادہ نقل کیا گیا ہے، فردوسی کے اشعار سوزنی سے کم ہیں پھر بھی اسکی ٤٤ بیت مندرج ہیں۔ اس بنا پر اسکو ان شعرا کی فہرست میں جگہ ملنا چاہئے جو اکثر نقل ہوئے ہیں۔ اصلاً کتاب میں ۵۱ شعر فردوسی کے نام ہیں، خاقانی کے ۵۰، نظامی کے ٤٨ اور عنصری کے ۵۱۔ اگرچہ ان میں سے بعض انتساب غلط ہیں پھر بھی فردوسی کے اشعار مذکور الصدر شعرا کے قریب قریب ہونگے۔ بہر حال کٹیلاگر سے اس سلسلے میں غلطی واقع ہوئی ہے۔

۳. بقول کٹیلاگر فرہنگنامۂ قواس میں کوئی بیت انوری کی نقل نہیں ہوئی ہے۔ یہ بیان غلط ہے۔ فرہنگنامہ کا پہلا لغت 'یزدان' ہے اور اسکے لئے انوری ہے کی یہ بیت بطور شاہد نقل ہوئی۔

ای زیزدان تا ابد ملک سلیمان یافته ہرچه جسته جز نظر از فضل یزدان یافته (ورق ٤ ا)

(حاشیہ ص ۱۵-۱۶) ۱۔ ورق ۱۷ ب پر ہے، تاج دبیر عرف ریزہ گوید۔ ۲۔ ص ۵۵ ۳۔ ۹ ب۔ ٤۔ ورق ۸۳ ا ۵۔ ورق ٦٨ ا ٦۔ ورق ۳۱ ا ۷۔ ورق ۳۵ ب

۸۔ فرزدق شاعر کا ایک ۷۳ شعر پر مشتمل قصیدہ قسمیہ بیاض برٹش میوزیم ورق ۷٦ ب تا ۷۸ ا پر منقول ہے۔ اس کا مطلع یہ ہے:

پیام آوردہ از دولت سعادت سوی انس و جان
که خواہم گفت یک نکته که ہست آن نکته انس جان

ہمارے مخطوطے میں کم از کم سات لفظ ایسے موجود ہیں : بھتپل[1] ، کھیل[2]، جھج[3]، پکھ[4]، کنیر[5]، چھپر[6]، گالہ[7] ۔ پروفیسر شیرانی مرحوم نے مویدالفضلا کی رو سے فرہنگنامۂ قواس مین مستعمل ہندی لفظوں کی جو فہرست «پنجاب میں اردو[8]» میں دی ہے وہ موجودہ نسخے میں نہیں پائے جاتے ۔ بحالت موجودہ معلوم نہ ہوسکا کہ موید الفضلا کے ماخذ کے نقص کا یہ نتیجہ ہے یا خود ہمارا نسخہ مختصر ہے ۔

۹ مولف خود مشہور شاعر تھا چنانچہ ہم شروع میں ذکر کر چکے ہیں کہ فیروز شاہی اور تاریخ فرشتہ میں اسکو دور خلجی کے مشہور شعرا میں بتایا گیا ہے ۔ اس فرہنگنامہ میں مولف نے اپنے بھی دو شعر[9] متن میں نقل کئے ہیں اور پانچ شعر مقدمہ میں درج کئے ہیں[10] ۔

۱۰ یہ فرہنگ اس لحاظ سے بڑی قابل قدر ہے کہ ہندوستان میں فرہنگ نویسی کی ابتدا اسی سے ہوتی ہے ۔ اس کی پیروی میں ہندوستان میں فارسی کی متعدد فرہنگیں لکھی گئیں ۔ ۷۷۳ یا ۷۴۳ میں حاجب خیرات نے دستور الافاضل لکھی ، ۸۲۲ میں قاضی خان بدر محمد نے ادات الفضلا مرتب کی ۔ انہیں ایام میں بدرابراہیم نے زفان گویا لکھی اور ۸۳۷ میں محمد بن قوام بلخی کرئی شارح مخزن اسرار (تالیف ۷۹۵ھ) نے بحرالفضائل[11] مکمل کی ۔ ۸۷۹ھ سے قبل ابراہیم بن قوام فاروقی نے شرفنامہ اور ۹۲۵ میں شیخ لاد نے مویدالفضلا لکھی ۔ ۱۰۰۱ ہجری میں مدار الافاضل اور ۱۰۱۴ میں فرہنگ جہانگیری وجود میں آئی ۔ ان تمام فرہنگوں کی تیاری میں سوائے مویدالفضلا کے براہ راست فرہنگنامۂ قواس سے استفادہ کیا گیا اور اسی کی پیروی میں ان تمام کتابوں میں بعض جگہ ہندی متبادل الفاظ بھی دیدئیے گئے ہیں ۔

دستور الافاضل کا نسخہ پیش نظر ہے لیکن بنگال ایشیاٹک سوسائٹی کے کٹیلاک کرزن[12] کلکشن میں لکھا ہے :

۱۔ ورق ۱۷ ا ۲۔ ایضاً ۳۔ ورق ۱٤٦ ا ٤۔ ورق ٥٦ ب ٥۔ ۲۱ ب ٦۔ ٤۹ ب ۷۔ ص ١٤١ ۸۔ ص ۲۷۲ ۔ ۲۷۳ ۹۔ ورق ٦۳ ا ۱۰۔ایک شعر جہانگیری ۲ : ۹٤ ' رشیدی میں فخر قواس کے نام سے آیا ہے وہی صحاح الفرس ۲٦۲، سروری ۱۰۳ میں عواص کے نام اور فرہنگنامہ میں فرخی کے نام سے ہے ۱۱۔ اس پر شیرانی مرحوم کا ایک مضمون رسالہ مخزن مارچ و اپریل ۱۹۲۹ میں شائع ہوا ۱۲۔ ص ۳۷۱ ، مخطوط نمبر ٥۲۷

مولف دستور الافاضل نے اپنے طویل مقدمے میں فخرالدین مبارک غزنوی کا ذکر خصوصیت سے کیا ھے ۔ اگرچہ اس بلت کا کوئی خاص ثبوت نہیں کہ اسکا، مولف فرہنگ نامہ سے کوئی ذاتی تعلق تھا (ر ک ورق ا ب ، ٤ ا) لیکن فرہنگ کا حوالہ اکثر ملتا ھے ۔ ... مقدمے کی ابتدائی سطریں فرہنگنامہ ہی سے نقل ہوئی ھیں اور دونوں میں کافی مشابہت پائی جاتی ھے ، ساتھ ہی وھیں فخرالدین کا بھی ذکر آیا ھے،۔

دستور کے مقدمے کی چند عبارتیں جو فہرست میں منقول ھیں اس طرح پر ھیں :

سپاس و ستایش و نیاز و ثنایش ؟ مر پدیدآرندۂ گیتی و سپہر و دارندۂ مہر و ماہ الخ ... چنین می فرماید استاد جہانیان مقتدای عالمیان ... فخرالحق والدین الخ ... اما بعد می گوید مولف این تالیف و مصنف این تصنیف .

ادات الفضلا کے متعلق برٹش میوزیم کے کٹیلاگ[1] میں ھے :

He (the author of the *Adatul Fuzla*) compiled in the present lexicon the matter contained in the following works :

1. Farhangnama by Fakhr-i-Qawwas (mentioned by Frishta vol. 1 p. 214 as one of the poets of Alauddin Khilji, by Farhang-i-Jahangiri Maulana Mubarak Shah Ghaznawi.

زفان گویا کے ماخذ میں چار کتابوں کا نام[2] ملتا ھے : فرہنگ اسدی ، فرہنگنامۂ فخر قواس ، رسالۂ نصیر اور فرہنگ فردوسی ۔ متن کتاب میں جابجا فرہنگنامہ کا نام صراحۃ درج ھے مثلاً :

توز۔ ... و فخر قواس گوید : آنچه از کسی بکسی رسیده باشد باز رسانیدن .

ہف۔ فخر قواس گوید : ہف چوبی است الخ

ترشکان۔ ... و در فرہنگنامۂ فخر قواس ترشکانی آتشدان گرمابه .

غداره۔ .. پیکان بزرگ و در فرہنگنامۂ فخر قواس غزاره برای معجمه .

کت۔ تاج و تخت ، و در فرہنگنامۂ فخر قواس است : کت تخت ہندوان باشد الخ

کبشک۔ ... و در فرہنگنامه فخر قواس کبیتک . '

---

۱ برٹش میوزیم کٹیلاگ ج ۲ ص ٤۹۱ ۔ نیز دیکھئے Blochmann's Contribution to Persian Lexicography- J. A. S. B. vol. 37 p. 6 No. 61 where فرہنگ مولانا مبارک شاہ مشہور به قواس has been stated to the source book of the Adat. Sharafnama and Jahangiri.

۲ دیکھئے پروفیسر سید حسن کا مقالہ : فارسی کی ایک قدیم فرہنگ زفان گویا شامل مجلۂ فکر و نظر جولائی ۱۹٦۲ ص ۸٦ ۔

شبان فریوک۔ شب پرک و فخر قواس شبان فریوک گفته است .

ان مقامات کے علاوہ تقریباً ۳۴ مقامات[1] پر مولف نے فرہنگنامه کہا ہے اور اس سے مراد فخر قواس کی زیر بحث فرہنگ ہے ۔ اس اکتساب کے علاوہ زفان گویا کی ،زبان سره، فخر قواس کی پیروی کا نتیجه ہے ۔ علاوه برین فرہنگنامه کی طرح زفان کے بھی مندرجات بخش، گونه اور بہره میں تقسیم کیے گئے ۔ مقدمۂ زفان گویا میں جگه جگه فرہنگنامه کے مقدمے کی پیروی صاف نظر آرہی ہے ۔ ذیل میں دونوں مقدمے سے بعض ضروری جملے نقل کئے جاتے ہیں :

فرہنگنامه	زفان گویا
برگزین آفریننده و بهین و مهین آفریدگار	برگزین آفریدگار و بر گزیده کردگار
بزاران هزار با یاران و یاوران	دل و روان بریاران و یاوران
ایزد تعالی درکار این پی روی از کامۂ آہو گیران و نارائی دژ برازان یار و نگاهدارش باد .	ایزد درکار و گفتار اورا یارو از آہو [گیران] و دزبرازان نگاہدار باد .
و درو ہوش و گوش برآن استوار گماشتند . . . آنچه در دے داشتند ہم سوی یکدیگر میدیدند اما کسی آن در باز نمی کرد و داد سخنہا بسزا نمیداد .	پس ہوش و گوش برآن آرزو بگذاشتند و دل بران کام و بست داشتند و بسوی یکدیگر می دویدند . . کسی از درباز نمی گشاد و داد آن سخنہا بسزا نمی داد .
در پوزش را بر بستم و سخن را در سخن پیوستم در بستوه و استوه را بر خود بستم .	در استوه رابر خود بستم و سخن را در سخن پیوستم .
با بزرگان ہمنشین و ہمراز و نامه خوان و غم پرداز باشند .	دوستان ہمدل و ہمراز . . . غم پرداز
و خواست منش و اندیشۂ دل در آن پیوستم تا فرہنگنامهہا را باہم کنم .	و منش بوِرآن داشتم و آز بدان گماشتم که فرہنگنامه ہا را باہم و سخنان پراکنده رافراہم کنم.
در زبان تازی و پارسی ترجمان کرده ہمه را فرد فرد و یگان یگان در خانۂ کاغذ نگار آوردم	و ہرچه در زبان تازی و پارسی و پہلوی و دری . . . بود ہمه را فرد نگریستم و

۱ ان اجزا کی نقل پروفیسر سید حسن صاحب کے توسط سے زفان گویا کے واحد قلمی نسخه سے حاصل ہوئی ۔ راقم ان کا انتہائی شکرگزار ہے ۔

و آنرا بخش بخش و گونه گونه و بهره بهره کردم	یکان یکان در خانهٔ نگار آوردم ...
برین هنجار، خدای عزوجل دانا تراسته بر	بخش بخش و گونه گونه و بهر بهر آ
درستی و ناراستی آن از نا آگاهی و گمراهی	... نهادم برین هنجار یزدان دانا تر اسه
نگاهدارد و بر راه درست و راست گذارد	بردرستی و ناراستی آن از گمراهی و بی‌آ
	نگاهدارد .

مویدالفضلا کے مآخذ و منابع میں اگرچہ فرہنگنامہ قواس کا نام نہیں ملتا لیکن کتاب میں اس فرہنگ کا نام زفان گویا کے مقابلے میں بہت زیادہ موجود ہے ۔ مم مطالعے میں تقریباً ۸۱، ۸۲ مقام ایسے ہیں جہاں اس فرہنگ کا ذکر فرہنگنامۂ فخر قو، فرہنگ فخر قواس، فرہنگ مولانا فخرالدین قواس یا کہ ذکر یا محض فرہنگنامہ کے عنوان آیا ہے ۔ اور کچھ ایسا اندازہ ہوتا ہے کہ محض اس فرہنگ کا نام صداقت و صحت دلیل کے لیے کافی تھا ۔

(۱۱) فرہنگنامۂ قواس کی مدد سے بعض لغوی مسائل کے حل کرنے میں ملتی ہے ۔ مثلاً ایک لفظ گوشاسپ بمعنی خواب و بدخوابی اکثر فرہنگوں میں آیا ہے ۔ کی دوسری شکل یوشاسپ بھی اسی معنی میں مستعمل ہے ۔ ڈاکٹر محمد معین نے بر قاطع[1] کے حاشیہ میں اضافہ کیا ہے کہ گوشاسپ اوستائی لفظ 'Bushyasta' بمعنی 'دیو خ سنگین' سے ماخوذ ہے ۔ فرہنگنامہ کے موجودہ نسخے میں گوشاسپ کے بجاے گوشا ہے جو اپنی اصل سے 'گوشاسپ و یوشاسپ' کے مقابلے میں زیادہ قریب ہے ۔ چونکہ ت ب کی تبدیلی تصحیف کی شکل ہے، اس بنا پر قیاس کیا جاسکتا ہے کہ شاید یہ تصح بہت بعد کی ہو ۔ لغت فرس میں گوشاست رہا ہو جو بعد کی فرہنگوں میں تصحیف ہ گوشاسپ ہوگیا ہے ۔ اس قیاس کی بنیاد محض فرہنگنامۂ قواس کے نسخے پر ہے ۔

دوسری مثال مرغزن بمعنی گورستان کے سلسلے کی ہے ۔ اس کلمے کی دو شکل مرزغن ہے ۔ ان دونوں لغات کے سلسلے میں ایرانیات کے مشہور پروفیسر ھنگ دلچسپ بحث کی ہے جس کا خلاصہ ڈاکٹر معین نے برہان قاطع کے حاشیے میں د کردیا ہے ۔ لغات فرس اور دوسری قدیم فرہنگوں مثلاً صحاح الفرس وغیرہ میں مر ہے اور عسجدی یا عنصری کی اس بیت سے استشہاد کیا گیا ہے :

---

۱ ج ۱ ص ۳۱۷ ۲ ص ۱۹۹۱ بعد ۳ چاپ اقبال ص ۳۶۲ ۴ ص

هر کرا راهبر زغن باشد　　منزل او بمرزغن باشد

مرغزن بھی انھیں معنوں میں مستعمل تھا اور سب سے قدیم سند حکیم سنائی کی اس بیت سے حاصل کی گئی :

هیچ نندیشی که آخر چون بود انجام کار

مرغزار آید جزای فعل تو یا مرغزن

فرہنگنامۂ قواس میں مرغزن کی سند میں عنصری کی یہ بیت نقل ہوئی ہے :

اگر ہوش داری صف مردگان　　بدیدن برو زود در مرغزن

ایک تیسری مثال خشینہ کی ہے جس کے معنی سپید کے ہیں ۔ اگرچہ قواس نے اس کو الگ لغت قرار نہیں دیا ہے لیکن ، تز ، کے ذیل میں لکھا ہے :

تز مرغکی بود کوچک و خشینه یعنی سپید ، وقت بهار در باغها نشیند (ورق ۱۲٤)

مویدالفضلا ۲ : ۲۵۷ میں زفان گویا کے حوالے سے آیا ہے :

وخشینه : در زفان گویاست وخشینه بالفتح باخاء و شین معجمه

مرغیست سپید در وقت بهار در باغها نشیند

اس کے بعد تمام فرہنگوں میں وخشینہ ایک الگ لغت کی حیثیت سے شامل ہوگیا اور اس کے معنی وھی ہیں جو ، تز ، کے ہیں ۔ بخوبی واضح ہے کہ وخشینہ کا ، واو ، واو عطف ہے جو کوچک اور خشینہ کے درمیان فرہنگ قواس میں آیا ہے ۔ اسی عبارت کو صاحب زفان گویا نے نہ جانے کیونکر غلط سمجھا اور اس طرح ، وخشینہ ، لفظ کے رایج کرنے کا موجب ہوا ۔ صاحب فرہنگ[1] رشیدی (ص ۱٤۵۲) نے بھی قیاس کیا ہے کہ وخشینہ کا ، واو ، واو عطف ہے ۔ ظاہر ہے اس کے سامنے کوئی ایسی عبارت نہ تھی جس سے وہ اپنے اس قیاس پر اصرار کرتا ۔ اب فرہنگنامۂ قواس کی اس عبارت کے سامنے آجانے سے اس لفظ کی اصل حقیقت واضح ہوگئی ۔

(۱۲) بعض فرہنگوں کی غلطیاں فرہنگنامۂ قواس کی مدد سے درست ہوسکتی ہیں ۔ مثلاً مویدالفضلا[2] میں ہے : نادر بفتح را جانوریست خرد که درسگ و بهایم چسبد و آنرا کنه نیز گویند ، هندش کلی نامند ۔ در فرهنگ فخر قواس است : نارد ساز چک و روزنه و نیش پشه ۔

۱　فرہنگ انجمن آرای ناصری میں بھی یہی قیاس کیا گیا ہے (چاپ جدید سنگی ص ۷۳۲)

۲　ج ۲ ص ٦۲۱

اس بیان میں مولف موید کو بڑی غلط فہمی ہوئی ۔ دراصل فرہنگ نامۂ قواس[1] میں یہ سب لفظ ایک ساتھ ایک سطر میں لکھے ہوئے تھے ۔ مولف موید نے ان سب لفظوں کو نارد سے متعلق سمجھ لیا حالانکہ یہ الگ الگ تین لغت اور ان کے تین معنی تھے ۔ مثلاً نارد = کنه (موید (چاپی) سے غائب) ؛ سارخک = پشه ؛ روزنه = نیش پشه ۔ برہان قاطع[2] میں اگر نارد کے ضمن میں یہ سب لفظ درج نہیں لیکن ' نیش پشه ' موجود ہے ۔ اس سے خیال ہوتا ہے کہ وہ بھی کسی غلط فہمی کا نتیجہ ہے ۔

ان خصائص کے باوجود فرہنگنامہ میں بعض نقائص ہیں جن کی صراحت ذیل کے اوراق میں کی جاتی ہے :

(۱) قبلاً اشارہ ہوچکا ہے کہ اس فرہنگ میں الفاظ و لغات کی تلاش ترتیب کے نقص کی وجہ سے دشوار ہے ۔ اگر حروف تہجی کے اعتبار سے لغات مرتب ہوتے تو یہ نقص رفع ہوجاتا ۔

(۲) اس میں اکثر مفردات کے معنی درج کئے گئے ہیں مرکبات کے نہیں اور مفردات کے معنی میں بڑا اختصار ملحوظ رکھا گیا ہے جس کے نتیجے میں بیت شاہد سے ان کی تطبیق مشکل ہوجاتی ہے ۔ اس سلسلے کی چند مثالوں کی وضاحت ضروری ہے ۔

فرہنگنامے میں آخشیج کے معنی ' ناہما[4] ' لکھے ہوئے ہیں اور نظامی کی اس بیت سے استشہاد کیا گیا ہے :

توئی گوهر آبای چار آخشیج   مسلسل کن گوهران در مزیج

دراصل آخشیج کے دو معنی ہیں : اول ضد و ناہمتا ، دوم عناصر اربعہ ۔ انکو آخشیج اسوجه سے کہتے ہیں کہ یہ عنصر ایک دوسرے کی ضد ہیں ۔ لغت فرس (ص ۵۹) میں معنی اول کی وضاحت کے لئے ابوشکور بلخی کی یہ بیت آئی ہے :

کجا گوہری خیره شد زین چهار   یکی آخشیجش بر آن برگمار

اس کے برعکس صحاح الفرس (ص ۵۰) اور مدار الافاضل (ص ۲۰) میں نظامی کی بیت جو فرہنگنامۂ قواس میں ' ناہمتا ' کی شاہد ہے ، دوسرے معنی یعنی ' عناصر اربعه ' کی شاہد آئی ہے اور یہ صحیح ہے ۔ اس سے ظاہر ہے کہ اگر مولف فرہنگنامہ آخشیج کے

---

۱ ورق ۲۵ ا   ۲ ص ۲۰۹۳   ۳ ورق ۱۰ ا

۴ یہ معنی اس لحاظ سے صحیح نہیں کہ یہ لفظ عناصر اربعه کی تحت آیا ہے ۔

دونوں معنی دیکر پھر یہ شعر پیش کرتا تو وہ شعر دوسرے معنی کا شاہد قرار پاتا اور مصنف غلطی سے محفوظ رہتا ۔

دوسری مثال ' نوند ' کی ہے ۔ فرہنگنامہ[1] میں اس کے معنی اسب نیک ہیں اور رودکی کی یہ بیت شاہد آئی ہے : چرخ چنین است برین رہ روند الخ ۔ دراصل نوند کے دو معنی ہیں ۔ اول پیک و خبر آور وخبر گیر ، دوم اسپ ۔ لغت فرس (ص ۹٦) اور صحاح‌الفرس (ص ۸٤) میں رودکی کی بیت : چرخ چنین است الخ معنی اول کی شاہد ہے اور اشعار رودکی (ص ۱۰۵۵) میں بھی نوند کے معنی پیک و خبر آور کے درج ہیں ۔ لغت فرس اور صحاح الفرس میں نوند بمعنی اسپ کے لئے رودکی ہی کی حسب ذیل بیت شاہد نقل کی ہوئی ہے : روز جستن تازیان همچو نوند　　روز دن چون شست ساله سودمند

اس تفصیل سے واضح ہے کہ قواس نے اگر نوند کے دونوں معنی درج کئے ہوتے تو بیت شاہد غیر منطبق نہوتی ۔ ایک قابل ذکر بات یہ ہے کہ ' نوند ' فرہنگنامے کے س حصے کے تحت نقل ہے جس کا تعلق انسان سے ہے ۔ اس سے واضح ہے کہ اس فظ کے صحیح معنی مصنف کے ذہن میں تھے مگر وہ یا تو ان کو ٹھیک طور پر لکھ نہ ـکا یا خود کاتب کی طرف سے کچھ حصہ حذف ہوگیا ۔

انبرہ کے معنی فرہنگنامہ[2] میں آتے ہیں : شتران آبکش وغیرہ راگویند ۔ بیت شاہد ہ ہے :　　برکران جوی بینم رستہ بادام و سیب

راست پنداری قطار اشتران انبرہ

انبرہ کے پورے معنی یہ ہیں : شتران آبکش کہ موی‌ایشان افتادہ باشد (صحاح الفرس س ۲٦۲) ۔ دراصل بیت شاہد جیسا کہ جہانگیری ٦ : ۹٤ میں ہے خزاں کی تعریف میں ے اور شاعر نے ' درختان برگ ریختہ ' کو 'شتران موی ریختہ ' سے تشبیہ دی ہے ۔ جو نہر) کی مناسبت سے شتران آبکش آیا ہے ۔ قواس نے پورے معنی نہ دیکر بیت اور معنی ے درمیان جو مناسبت تھی اسکو ختم کردیا ہے ۔

کہبد کے دو معنی ہیں : اول گزین بادشاہ کہ بتازیش ناقد خوانند، دوم آن مرد کہ روسیم بدوسپارند و او بخزانہ برساند ۔ یہ دونوں معنی موید‌الفضلا (۲ : ۱۰۰) میں درج ہیں گر فرہنگنامہ میں صرف معنی اول اور لغت فرس (ص ۱۱۲) اور صحاح الفرس (ص ۹۳) میں

---

۱ ورق ۳۵ ا　　۲ ورق ۲۸ ا　　۳ ورق ۳۲ ب

صرف معنی دوم آئے ھیں ۔ فرہنگنامہ میں گویا معنی اول کی سند میں منجیک ترمذی کی یہ دو بیتیں درج ہوئی ھیں :

مرا ز کهبد زشت است غبن بسیاری ربا مکن سر او تابود سلامت تو
ز تو ہمی بستاند بما ہمی ندهد محال باشد سیم او برد ملامت تو

اور یہی دونوں ابیات فرس اور صحاح میں معنی دوم یعنی خازن کے لئے شاهد نقل ہوئی ھیں ۔ اس سے واضح ھے کہ قواس نے فرہنگنامہ میں پورے معنی درج نہیں کئے ۔

یشک کی یہ تشریح فرہنگنامہ[1] میں درج ھے :

چهار دندان پیش باشد . عنصری گوید :

بسپاریم دل بجستن جنگ دردم اژدہا و یشک نهنگ

یہ تفصیل ' اندام آدمی ' کے بہرہ میں شامل ھے ۔ ظاهر ھے کہ یشک کے معنی آدمی اور جانور دونوں کے چار اگلے دانت ہوتے ھیں ۔ لیکن قواس نے عنصری کا جو شعر شاهد میں نقل کیا ھے وہ نہنگ کے دانت کی مثال میں ھے ، آدمی کی نہیں ۔ چونکہ فرہنگنامہ کا ایک مخصوص حصہ درندگان وغیرہ کے لئے وقف ھے اس لئے یہ لغت یا تو اسی حصے میں شامل ہونا چاهئے یا اس کے معنی کی توضیح کی ہوتی اور کوئی دوسری بیت شاهد نقل کی گئی ہوتی ۔ لغت فرس (ص ۲٦۵) اور صحاح الفرس (ص ۱٤۰) میں یشک کے معنی ' دندان سباع ' لکھے ھیں اور یہی بیت شاهد درج کی گئی ھے ۔

وژنگ ' پروز ' فراویز کے معنی فرہنگنامہ[2] میں ' پیوند ' دئے ھیں اور فردوسی کی حسب ذیل بیت شاهد آئی ھے :

بدوگفت من خویش گرسیوزم که ازمام و زباب با پروزم

لغت فرس (ص ۱۷۰) میں پروز کے یہ معنی ملتے ھیں : جامۂ پوشیدنی یا گستردنی گوناگون بود چون زہی اندر کشیده . اس کے بعد فردوسی کی مندرجۂ بالا بیت شاهد آئی ھے : بدوگفت من خویش گرسیوزم الخ ۔ دوسرے مصرعہ میں کسی قدر اختلاف ھے ۔ حاشیۂ فرس اور صحاح الفرس (ص ۱۲٤) میں فرہنگنامہ کی طرح ھے ۔ لیکن فرس (متن) ، جہانگیری ۱ : ۳۱٦ ' رشیدی ۱ : ۲۹۳ میں مصراع اس طرح ھے : بشاہ آفریدون کشد پروزم . بہر حال یہ بیت پیوند بمعنی سجاف کی شاہد نہیں ھے ۔ دراصل پروز کے کئی معنی ھیں ۔ اول

---

۱ ورق ۳۰ ب ۲ ورق ۵٦ ا

جامۂ پوشیدنی که سجاف گویند ، دوم اصل و نسب مردم ۔ فردوسی کی منقولۂ بالا بیت پروز بمعنی اصل و نسب کی شاهد هے نه سجاف کی ۔ یهی قول صحاح الفرس ، جهانگیری ، رشیدی ، سروری اور لغت نامے کا هے ۔ جهانگیری اور رشیدی میں پروز بمعنی سجاف کے لئے یه بیت سند میں نقل هوئی هے :

بتی که مرکزمه لعل آبدار کند　　مهی پروز گل مشک آبدار کند

سروری[1] کا قول یه هے : پروز بوزن مرکز سجاف باشد . مثالش حکیم خاقانی فرماید : گوی گریبان تو گربنماید فروغ　زر بن پروز شود دامن روح الامین، و بمعنی اصل و نژاد نیز آمده - در نسخهٔ وفائی این بیت فردوسی موید خود آورده :

بدو گفت من خویش گرسیوزم　　بشاهی کشد بیگمان پروزم

و صاحب تحفه و شمس فخری بمعنی سجاف آورده اند و بهمین بیت متمسک شده اند و این مناسبتی ندارد ۔

اس سلسلے میں مجھے محض اتنا عرض کرنا هے که شمس فخری نے سجاف کے معنی میں خود اپنا ایک شعر نقل کیا[2] هے ۔ فردوسی کی بیت سے اسکا کوئی تعلق نہیں ۔

انجمن آرای ناصری ص ۲۲۷ میں کچھ اور هی لکھا هے :

پروز بروزن صبور بمعنی پیوند ، چه پیوند درخت بدرخت چه پیوند انسان بانسان ، و بوزن زرگر فراویز و سجاف جامه راگویند ، و از برهان نقل شده و عهده بر اوست ـ همانا پروز را پرور خوانده ۔

اس سلسلے میں صرف اتنی گزارش هے که برهان میں پرور اور پروز دونوں لغت آئے هیں مگر رضا قلی خان هدایت نے انجمن آرای ناصری میں برهان کے اصل ' پروز ' لغت کو حذف کرکے صاحب برهان کی غلطی کی تشهیر کرنی چاهی هے ۔

اس تفصیل سے واضح هے که صاحب فرهنگنامه[3] نے پروز لغت کے دونوں معنی نہیں دئے هیں ۔ اسی بنا پر بیت شاهد اور معنی میں مناسبت باقی نہیں ۔

فرهنگنامه[4] میں ، زیغ ، کے یه معنی دئے هیں : بوریا که از دوخ بافند . ابوالعباس

۱　ص ۲۳۰

۲　رک : ص ۱۶۹ ـ ۱۷۰ : ای قضا کسوت بقای ترا　داده از اطلس فلک پروز ۔

۳　ج ا ص ۲۹۲ ـ ۲۹۳ ـ　　　۴　ورق ٦٤ ا ب

گوید : زیغ بافان را با وشی بافان چه کار الخ ـ طوسی نیز گفته : ز درد خزان دودل زاغ ریغ دوسری بیت زیغ بمعنی بوریا کی شاہد نہیں ـ اس میں زیغ نکے معنی نفرت کے ھیں اور اس معنی کی وضاحت کے لئے یہی بیت فرہنگ جہانگیری ۲ : ۳۰۶، فرہنگ رشیدی ص ۸۰۰ اور انجمن آرای ناصری ص ۱٤٤ میں شاہد نقل ہوئی ھے ـ جہانگیری میں یہ بیت فردوسی کی طرف اور رشیدی و ناصری میں اسدی کی طرف منسوب ھے ـ بہرحال واضح ھے کہ زیغ کے معنی بیان کرنے میں یا مصنف سے سہو ہوا یا اس کی دوسرے معنی کسی وجہ سے قلم بند ہونے سے رہ گئے ـ

(۳) اس فرہنگ میں لفظوں کا تلفظ معین کرنے کی کوشش نہیں کی گئی ـ ظاہر ھے اس نقص میں قواس ھی منفرد نہیں بلکہ اسدی اور نخجوانی وغیرہ کے یہاں بھی لغات کے تلفظ منضبط نہیں کئے گئے ـ اگر قدیم فرہنگ نگار تلفظ اور املا کو متعین کردیتے تو ہمارے الفاظ میں املا اور تلفظ کے غیر معمولی اختلافات اگر یکسر ختم نہوتے تو کم از کم بہت کم ہوجاتے ـ تصحیف خوانی کی بھی یہ کثرت باقی نہ رہ جاتی ـ جب فرہنگ نگاروں نے اس اہم نکتہ کی طرف توجہ کی تو تصحیف اور غلط خوانی اپنی انتہا کو پہنچ چکی تھی اور اصلاح تلفظ و املا کی کوشش پوری طرح کامیاب نہوسکی ـ

(٤) فرہنگنامۂ قواس کے بعض شعری شواہد سے ظاہر ھے کہ مولف نے شعرا کے دواوین سے براہ راست استفادہ نہیں کیا بلکہ کسی فرہنگ سے شواہد نقل کرلئے مثلاً ' برخور ' کی سند میں فرخی کا یہ شعر[1] نقل ہوا ہے :

زبس عطا کہ دہد ہرکہ زو عطا بستد   گمان برد کہ مراورا شریک و برخور است

یہ بیت ایک قصیدے سے ماخوذ ھے جس کا مطلع[2] یہ ھے :

دلم ہمی نشود بر فراق یار صبور   ہمی بخواہد پرسیدن و سلام از دور

اور بیت شاہد دراصل یوں آئی ھے :

' زبس عطا کہ دہد ہرکہ زوعطا بستد   گمان برد کہ من اورا شریکم و برخور

اس سے واضح ھے کہ قواس کے سامنے دیوان فرخی نہ تھا ـ اس نے یہ بیت لغت فرس سے لی ھے جہاں بیت کی قرأت وہی ھے جو فرہنگنامہ کی ھے یعنی بجاے شریکم و برخور، برخور است .

---

۱ ورق ٤۲ ا   ۲ دیوان چاپ سیاقی ص ۱۹۶   ۳ ص ۱٤۶

کلمۂ نیرو کی شہادت کے لئے عنصری کی حسب ذیل[1] بیت درج ہے :

چون هست هنر بگو بآهو چکنم چون کار گشاده گشت نیرو چه کنم ۔

دراصل یہ ایک رباعی کے دوسرے اور تیسرے مصرعے ہیں ۔ پوری رباعی لغت فرس ص ٤١٦ اور دیوان[2] میں یوں ہے :

خوش خو دارم بکان بدخو چه کنم چون هست هنر بگو بآهو چه کنم

چون کار گشاده گشت نیرو چه کنم بازشت مراخوش است نیکو چه کنم

اگر مولف دیوان دیکھتا تو یہ سہو نہوتا ۔

تکژ کے لئے سوزنی کی حسب ذیل بیت شاہد آئی ہے :

دیدۂ حاسد بتو چون غژم انگور است سرخ

در لگدکوب عنا بادا جدا آب از تکژ

یہی بیت صحاح الفرس ص ١٤٢ میں شاہد تکس ، اور مدار الافاضل ص ۳۸٤ میں شاہد تکش اور جہانگیری ا : ٤۳۵ شاہد غرم (بقرأت تکش) آئی ہے ۔ دیوان سوزنی (ص ۲۲۲) میں یہ بیت ایک قصیدہ میں شامل ہے[4] جو اس طرح شروع ہوتا ہے :

ای به نظم آراستن با سعد اکبر همنفس

مدح سعد الملک مسعود بن اسعد گوی بس

اور بیت شاہد یوں ہے :

دیدۂ حاسد بتو چون غوب انگور است سرخ

در لگدکوب عنا بادا جدا آب از تکش

واضح ہے کہ قواس کے سامنے دیوان سوزنی نہیں ورنہ ، تکس ، جو قافیہ میں ہے وہ ، تکژ ، کی شکل میں نہ نقل ہوتا ۔

(۵) لغات کے معانی بیان کرنے میں بعض جگہ تسامح ہوا ہے ۔

، ولانه ، کے معنی ریش یعنی داڑھی لکھا ہے اور حسب ذیل بیت سے[5] استشہاد ہوا ہے :

اندر گشاده دامن و بیرون نهاده چیست افکنده گوش تا نزند زه ولانه را

---

۱ ورق ۲٤ ب ۲ دیوان چاپ بمبئی قریب ص ۱۹۳ ۳ ورق ۲۱ ا

٤ دیوان ص ۲۲۲ ۵ ورق ۳۱ ا

قواس نے یہ لغت ' اندام آدمی ' کے ذیل میں نقل کیا ہے چنانچہ اس کے پہلے کا لغت بلمه بمعنی دراز ریش ' اور بعد کا یفج بمعنی لعاب دہن ہے ۔ اس سے واضح ہے مولف نے ' ولانه ' سے ریش بعنی داڑھی سمجھا ہے ' حالانکه اس کے معنی ریش بمعنی زخم و جراحت کے ہیں جیسا که موید ۲ : ۲۵۸ ، جہانگیری ۲ : ٦٦ ، رشیدی ص ۱٤۲٦ ، برہان ص ۲۲۹۰ ، ناصری ص ۷۳۸ سے بخوبی ظاہر ہے ۔

فرہنگنامه میں[1] ہے : غرنگ آواز نرم باشد . فرخی گوید :

مرا گریستن اندر غم تو آئین گشت چنانکه هیچ نیاسایم از غریو و غرنگ

لغت فرس ۲٦۰ اور صحاح الفرس ص ۱۹۹ میں بالترتیب اسطرح آیا ہے :

غرنگ بانگ نرم و شکسته بود در گلو از گریه

غرنگ اول آواز نرم بود که از گلو بر آید ، دوم گریه و زاری باشد

اور ان دونوں فرہنگوں میں فرخی کی بیت منقولۂ بالا شاهد آئی ہے ۔ جہاں تک ان دونوں کی توضیح اور بیت شاهد کا تعلق ہے ، اس سے ظاہر ہے که غرنگ سے مطلق آواز نرم مراد نہیں بلکه وہ آواز مراد ہے جو گریه کے موقع پر نکلتی ہے یا مطلق گریه وزاری ۔ اس بنا پر کہا جاسکتا ہے که مولف فرہنگنامه سے ' غرنگ ' کے معنی بیان کرنے میں کسی قدر تسامح ہوا ۔

فرہنگنامه[2] میں ہے : غوشاد جایگاه کاروانست ۔ ابوالعباس گوید

سوح و مزکت بہمان گرفت و دیزه فلان و ما چو گاوان گرد آمده بغوشادی

بیت شاهد سے ظاہر ہے که غوشاد وہ جگه ہے جہاں گائے بیل جمع ہوتے ہیں ۔ اس بنا پر قیاس ہوسکتا ہے که ' کاروان ' گاواں کے بجائے کتابت کی غلطی ہو ۔ مگر بظاہر ایسا نہیں ہے اس لئے که بعض فرہنگوں میں یہی معنی ملتے ہیں چنانچه چند فرہنگوں کے بیانات ذیل میں درج کئے جاتے ہیں :

فرس ص ۱۱۷ ' صحاح ص ۹۱ : غوشاد جایگاه گاوان و گوسفندان آمده (ابوالعباس کی بیت شاهد نقل ہوئی ہے)

میعار جمالی ص ۹۹ ، جہانگیری ۲ : ۲۱۲ یہی معنی درج ہیں اور بیت فخری بطور شاهد آئی ہے ۔

---

[1] ورق ۳۸ ب [2] ورق ٤۸ ب

مويد ۲ : ۷۳ : غوشاد بمعنی جای کاروان و گوسفندان و دیوان . . .
برهان ۱٤۲۷ غوشاد : جای فرود آمدن کاروان و قافله گاه باشد و جای خوابیدن گاوان و گوسفندان

ان تفصیلات سے بخوبی ظاہر ہوتا ہے کہ اصلاً ،غوشاد، کے معنی ،جایگاہ گاوان و گوسفندان، کے تھے ۔ مگر کسی جگہ گاوان کاروان پڑھ لیا گیا اور یہی غلطی بعد میں معنی کی شکل میں جگہ پاگئی ۔ بخوبی ممکن ہے کہ خود قواس کے ماخذ میں یہ کتابت کی غلطی رہی ہو جو اس کے فرہنگنامے میں بطور ایک فاحش غلطی کے نقل ہوگئی اور بعد کے فرہنگ نگاروں نے اسکو بھی ایک الگ معنی قرار دے دیا ۔

فرہنگنامہ میں[1] ہے : کت تخت هندوان باشد میان بافته . فرخی گوید :

خلافت جدا کرد جیپالیان را   زکتهای زرین و شاهانه زیور

میرے خیال میں ،کت، کے معنی تخت کے ہیں ۔ اگرچہ یہ کلمہ واضح طور پر ،کھٹ، سے مفرس ہے لیکن اس معنی میں مستعمل نہیں ۔ کھٹ کو تخت شاہی سے کوئی مناسبت نہیں ۔ یہ عام چارپائی یا معمولی تخت خواب کے مترادف ہوگا ۔ پھر اس میں ہندوؤں کی قید بے معنی ہے ۔ صحاح الفرس ص ٤٦ میں یہ لفظ تخت کے معنی میں آیا ہے اور فرخی ہی کی بیت بطور شاہد نقل ہوئی ہے ۔ مويد الفضلا ۲ : ۹۵ میں ہے :

کت بالفتح تاج و تخت و در فرہنگنامۂ فخر قواس کت تخت هندوان باشد میان یافته - گوئی مفرس کهت است کذافی زفان گویا ۔

زفان گویا کے نسخۂ بانکی پور میں بعینہ یہی عبارت پائی جاتی ہے ۔ زفان اور موید کے بیان کئے ہوئے معنی میں بھی ایک غلطی موجود ہے ۔ کت کے معنی تخت کے ہیں ، تاج اس میں شامل نہیں ۔ صحاح الفرس کے علاوہ لغت فرس ص ٤٤ میں یہ لفظ تخت ہی کے لئے آیا ہے اور اس بیت سے استشہاد ہوا ہے :

روز اورمزد است شاہا شاد زی   برکت شاہی نشین و بادہ خور

یہ ابوشکور بلخی کی بیت ہے اور کسی ایرانی بادشاہ کی مدح میں ہے جس کے نزدیک روز اورمزد کی اہمیت مسلم ہے ۔ اس بنا پر کت کے معنی میں تخت ہندوان، کی تخصیص، صحیح نہیں معلوم ہوتی ۔ مزید ، برکت شاہی نشین، سے واضح ہے کہ کت کے معنی تاج

---

۱ ورق ٤۹ ا

کے نہیں ہوسکتے ۔ بہر حال فرہنگنامۂ قواس میں کت کے جو معنی درج ہیں وہ سقم پاک نہیں ۔

فرہنگنامہ[1] میں ہے : فرسب جامه ای که بدو بام را پوشند . رودکی گوید :

بامها را فرسب ، خرد کنی از گرانیت گر شوی بربام

بعض فرہنگوں میں فرسب کے دو معنی بیان ہوئے ہیں : اول چوب سطبر که سقف کنند ، دوم جامه‌ہای رنگین که بجهت آرایش برنذر و دیوار و سقف‌خانہا (رک : موید ۲ : ٤۸ ، برہان ۱٤٦۰) ۔ مگر لغت فرس ص ۲۳ ، صحاح الفرس ص ۳۹ لفظ فرسب معنی اول کے لئے آیا ۔ یہی معنی اشعار رودکی میں بھی درج ہے ۔ بیت سے بھی واضح ہوتا ہے کہ فرسب سخت چیز ہوگی جو وزنی چیز کے اثر سے ٹوٹ ہے ۔ جامہ کے لئے ٹوٹنے یا خرد ہونے کا کوئی سوال ہی نہیں ۔

مزید چھت کے آرایش کرنے کا کپڑا چھت کے نیچے ہوتا ہے ، اس پر کے چڑھنے کا کیا موقع ہے ۔ غرض ہر طرح سے واضح ہے کہ قواس نے غلط معنی لئے بیت شاہد نقل ہے ۔

(٦) انتساب اشعار کے سلسلے میں قواس سے بڑی لغزشیں ہوئی ہیں ۔ از کسی قدر طویل فہرست درج ذیل ہے :

۱۷ ب گنده دماغی بنفش بوی نه کالوخ الخ	یہ بیت رودکی کی نہیں ، سوزنی کی ہے
۲۲ ا دم سلامت گرفته خاموش الخ	یہ بیت رودکی کی نہیں، ابوالعباس کی ہے
۲۲ ا هند چون دریای خون شد چین دریا بار او الخ	یہ بیت عنصری کی طرف غلط منسوب یہ عسجدی کی ہے ۔
۲٤ ا اندر آن ناحیه بمعدن کوچ الخ	یہ بیت عنصری کے بجائے کسائی کی ہے
۲٤ ب نیفکنی خورش پاک را ز بی اصلی الخ	یہ رودکی کی نہیں بہرامی کی ہے ۔
۲۵ ب ای ہمچو بک پلید و چنو دیدہا برون الخ	سوزنی کی نہیں دقیقی یا لبیبی کی ہے
۳۳ ب فرخج کوری بد طلعتی چنانکه به است الخ	ابو سعید کی نہیں سوزنی کی ہے ۔
۱۰ ا زمیغ و نزم که بد روز روشن ازمه تیر	فردوسی کے نام غلط منسوب ہے ، عنصری کی
۳٤ ب *کجا بیور از پہلوانی شمار الخ*	*دقیقی کے بجائے فردوسی کی ہے ۔*

---

[1] ورق ۱۸۵ ب

۳٦ ا	بدیشان نبد ز آتش مهر تیو الخ	فردوسی کی نہیں عنصری کی ہے -
۳۹ ا	دادم بده وگرنه کنم جان خویشتن الخ	مسعود سعد سلمان کی نہیں مسعود غزنوی کی ہے
۳۹ ب	من سخن گویم تو کانائی کنی الخ	کسائی کی نہیں رودکی کی ہے -
ایضاً	شد بگرمابه درون استاد غوشت الخ	فرخی کی نہیں رودکی کی ہے -
٤٠ ا	مجلس پراشیده همه میوه پاشیده همه الخ	شاکر بخاری کی ہے ، ابوشکور کی طرف انتساب غلط ہے -
١٤ ا	آنرا بس که بدکرد بگذاشتم الخ	فردوسی کی نہیں بوشکور کی ہے -
٤٢ ا	ای منظره و کاخ بر آورده بخور شید الخ	کسائی کی نہیں دقیقی کی ہے -
٤٢ ب	گفت نقاش چونکه نشناسم الخ	صاحب کی نہیں عنصری کی ہے -
٤٥ ب	صف دشمن ترا نایستد پیش الخ	سنائی کی نہیں شہید کی ہے -
٤٦ ا	شهریاری که خلافش طلبد زود فتد	خسروی کی نہیں فرخی کی ہے -
٤٧ ب	بیاری کریزی بماندم همی	ابوالمثل کی مشتبہ ، رودکی کی معلوم ہوتی ہے -
٤٨ ا	بران باره کو باره انگیخته	نظامی کی بتائی گئی ہے مگر مدار میں فردوسی کے نام درج ہے -
٤٩ ب	بیرون شد پیر زن سوی تره	رشید کی مشتبہ ، اسماعیل رشیدی کی معلوم ہوتی ہے - ایک روایت میں کمال اسماعیل ہے
٥١ ا	اندر اقبال آبگینه خنوز	فرخی کی نہیں عنصری کی معلوم ہوتی ہے -
٥٣ ا	ای خوش نبیذ غارچی با دوستان یکدله	کسائی کی نہیں ، شاکر بخاری یا بوسلیک گرگانی کی ہے -
٥٣ ب	زیاد گردش گردون همه پر از آشوب	خسروانی کے نام ہے ، رشیدی میں ظہیر کی بتائی گئی ہے -
٥٥ ب	نگر زسنگ چه مایه بهست گوهر سرخ	کسائی کی نہیں ، معروفی کی ہے -
٥٦ ا	بجوشید لشکر چو مور و ملخ	فردوسی کی نہیں ، عنصری کی معلوم ہوتی ہے - لیکن صحاح ص ۷۰ حاشیہ میں عسجدی کی طرف منسوب ہے -
٥٧ ب	ز فرزند برجان و تنت آذرنگ	صحاح الفرس ص ۱۹۲ (حاشیہ) میں فرہنگنامہ

	کی طرح فردوسی کی طرف منسوب ہے - مگر لغت فرس ص ٢٦٤ اور صحاح ص ١٩٢ (متن) میں بوشکور کی بتائی گئی ہے -
٥٨ ا بر روی پچسک زن مینديش	اسدی کی نہیں، لبیبی کی ہے -
٥٩ ا گرچه گردن به بندگی نه نهی	خسروی کی نہیں، ابوشکور کی ہے -
٦٠ ا بر دل چو تاولست و تاول هرگز	سوزنی کی نہیں، منجیک ترمذی کی ہے -
٦٠ ب بوقت کارزار خصم و روز نام الخ	کسائی کی نہیں، فرخی کی ہے -
٦١ ب توهیدخی و همی نهی مخ	خسروی کی نہیں، منجیک کی ہے -
٦٣ ب سوار بوده براسبان چوشیر برسر کوه	عنصری کی نہیں، عمارهٔ مروزی کی ہے -
٦٧ ا گهی سماع رباب وگهی ز بربط و چنگ	زہری کی نہیں، زینبی یا فرخی کی ہے -
٦٤ ا من آنچه مدح تو گویم درست باشد و راست	رودکی کی نہیں، دقیقی کی صحیح معلوم ہوتی ہے -
٦٤ ب نفرین کند بمن بردارم آفرین	عسجدی کی نہیں. بوطاہر خسروانی کی ہے-
ایضاً چندین دهی وعدهٔ دروغ مرا	فرخی کی نہیں، عنصری یا اور مزدی کی ہے - جہانگیری نے اشتباہاً خاقانی کی طرف منسوب کردیا ہے -
٦٥ ا چو گلبن از بن آتش نهاد و عکس افکند	خاقانی کی نہیں، خسروانی کی ہے -
ایضاً جور خصمان کشا بدست کینها	فردوسی کی نہیں معلوم ہوتی -

اس فہرست میں وہ انتساب شامل نہیں جنکو بآسانی کتاب کی غلطی پر محمول کیا جاسکتا ہے - اس سلسلے کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں :

٢٠ ا فدای آن قدو زلفش الخ	شاعر کا نام ازیدی کے بجائے لبیبی ہونا چاہئے
٢٠ ب برفتم بدر تا بیارم کنشتو	شاعر کا نام علی فطرت کے بجائے علی قرط ہوگا
٤٢ ب ملول مردم کالوس بی محل باشد	شاعر کا نام ابوالمزید ہے جو ابوالموید کی تصحیف ہے -
٤٥ ب با نیکوان برزن اگر برزند بحسن	یوسف قاضی کے بجائے شاعر یوسف عروضی معلوم ہوتا ہے -

۴۶ ب مال فراز آری و نگاه نداری — عاصم کے بجاے بوعاصم صحیح نام ہوگا -

۴۷ ا در بفلجی کرده بودم استوار — علی ریدکانی کے بجاے علی قرط اندکانی ہونا چاہئے -

۵۰ ب با مرغ ہفت رنگ ہمی ماند این خلشک — ابوالخیر کے بجاے ابوالخطیر ہونا چاہئے -

(۷) بکثرت ایسے اشعار فرہنگنامه میں ملتے ہیں جن کے مصنف کے نام قواس نے نہیں لکھے - ذیل میں بعض اشعار کی فہرست درج ہے :

۱۰ ا بدار دنیا چون بر فروخت آتش ظالم — مصنف سوزنی ہے - دیوان (ص ۷۲) میں موجود ہے - یہی بیت رشیدی ۲ : ۸۶۸ میں شاہد درج ہے -

۱۱ ا یخچه بارید و پای بفسرد — یه بیت رودکی کی ہے -

۱۹ ب چون گل سرخ از میان پیغلوش — رودکی کی بیت ہے ، فرس ص ۲۱۰ ، صحاح ۱۴۸ میں بطور شاہد نقل ہوئی ہے -

۲۱ ا اگر بیارندو بسوزند و دهندش برباد — لبیبی کی ہے اور فرس ص ۱۷۹ میں نقل ہوئی ہے -

۲۵ ب می برآن ساعدش از سانگینی سایه فکند — یه بیت معروف کی ہے اور فرس ۳۴۸ ، صحاح ۲۲۳ میں بطور شاہد درج ہے -

۲۷ ا سوس پرورده ہمی بگداخته — یه بیت رودکی کی ہے اور صحاح ص ۱۴۴ میں نقل ہوئی، نیز : رک اشعار رودکی ص ۱۰۹۲

۳۱ ا بچاه سیصد باز اندرم من از غم او — یه بیت شاکر بخاری کی ہے ، رک : فرس ۱۷۳ ، صحاح ۲۲۱ -

۳۲ ا باغنا کودکا مترس اکنون — ابوالعباس کی بیت ہے رک : فرس ص ۴۸۷

ایضاً پیری و درازی وخسک سنجی — یه بیت منجیک ترمذی کی ہے ، رک : فرس ۷۰ ، صحاح ۵۳ -

۳۴ ا چون شدم نیم مست وکالیوه — یه بیت بوسعید خطیری یا منجیک ترمذی کی ہے رک : صحاح ۲۸۶ متن و حاشیه -

ایضاً نباشد میل فرزانه بفرزند وبزن هرگز — یه بیت کسائی کی ہے ، رک : فرس ۴۶۳ ،

صحاح ۲۸۴ ۔

۱۴۳ ا آیم چون کنج بگوشه ای بنشینیم، | یہ بیت فرس ۸۹ میں فرخی کے نام اور صحاح ۶۸ میں معروفی کے نام درج ہے ۔

۳۶ ب نه دروی آدمی را راه رفتن | یہ بیت فرس ۸۹ میں ابوالعبیر عنبر کے سے آئی ہے ۔

۱۵۵ ا بخاست درد کمرگاه و پشتست از سرما | یہ بیت سوزنی کی ہے ، رک : دیوان ص جہانگیری ا : ۷۴ ، سروری ۱۰۷ ، رشیدی ۹

(۸) فرہنگنامۂ قواس میں بعض جگہ لغت کے بجاے معنی کے لئے بیت شاہد ہوتی ہے ۔ ذیل میں چند مثالیں درج کی جاتی ہیں :

۱۲۵ ا سرشت : مایۂ طبع و بپارسی طبع منش باشد . نظامی گفته : منش چون بہم گشته آمیخته
شب چراغک و آتشک : کرم شب تاب و این را چراغک نیز گویند . رود گفته است :

شب زمستان بود کپی سرد یافت کرمکی شب تاب ناگاهی بتافت الخ

ظاہر ہے کے بیت مذکور کرم شب تاب کی شاہد ہے ، حالانکه اصل لغا شب چراغک و اتشک ہیں ۔ فرس ص ۲۳ اور صحاح ٤۸ میں یہی ابیات کرم شب تاب کے لئے آئی ہیں ۔

۱۲۰ ا شنگ : شاخ درخت سرو . حکیمی گفته است :

زہی سرو بالا خہی سروقد به پیش قدش باد ہر دوست بد

ظاہر ہے بیت مذکور سرو کی شاہد ہے نه کلمۂ شنگ کی ۔

۵۱ ب جلو : چوب سیخ کباب و بابزب نیز گویند . خاقانی گفته است :

تنگدل مرغم گرم بر بابزن کردی فلک برمن آتش رحم کردی بابزن بگریستی

واضح ہے که بیت بالا بابزن کی شاہد ہے نه که اصل لغت یعنی جلو کی ۔

۱۶۱ ا گاودم : بوق ، کرنای نیز گویند . خاقانی گوید :

شاہی که دہد دمدمه کرنای فتوحش گوش کر پیران فلک را شنوائی

ظاہر ہے که یه بیت گاودم کی سند کے لئے نہیں بلکه کرنا کے لئے آئی ہے ۔

(۹) بعض لغات غلط جگه درج ہوگئے ہیں ۔ چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں :

(الف) بحش نخستین کا پہلا گونہ خدای تعالیے کے نام سے متعلق ہے - اس کے ذیل کا آخری لغت ، سامه ،[1] ہے جس کے معنی عہدو سوگند کے ہیں - یہ لغت اس جگہ بالکل بے محل ہے - ممکن ہے بیت شاہد سے دھوکا ہوا ہو جس میں عربی کلمہ ، جبار ، آیا ہے :

کسی که سامهٔ جبار آسمان شکند   چگونه باشد در روز محشرش سامان

(ب) بہرۂ جماد کے ذیل میں کلمۂ کنغاله بمعنی روسپی و بارگی و قحبگی اس بیت شاہد کے ساتھ آیا[2] ہے : که آنرا پیرو برنا شاد خوارند   همه کنغالگی را جان سپارند

بات اصل یہ ہے کہ کنغاله کے ایک معنی ، خراسان کے ایک پہاڑ کا نام ، ہیں - اس معنی کو درج کرنے کے بعد قواس نے دوسرے معنی کی توضیح کی - ظاہر ہے یہ معنی اگرچہ صحیح ہے لیکن اسکو جماد کے ذیل میں نہ لانا چاہئے - فرہنگنامۂ قواس میں متعدد مثالیں ایسی ملتی ہیں کہ ایک لفظ جس کے دو معنی ہیں ، وہ معنی کے لحاظ سے دو الگ الگ جگہ بیان ہوا ہے - اس بنا پر اس لغت کو بھی دو جگہ بیان کرنا چاہئے -

(ج) بہرۂ جماد کے ذیل میں مرزبان بمعنی زمیندار آیا ہے ، حالانکہ یہ لغت اس جگہ لانا چاہئے جہاں پیشہ وروں کا ذکر ہے - دراصل ، مرز ، بمعنی زمیں اسی بہرہ میں ذکر ہوا ہے اور چونکہ مرزبان مرز ہی سے ماخوذ ہے اس بنا پر ، مرز ، کے بعد ، مرزبان ، کا ذکر کردیا گیا - مگر اس لفظ کو یہاں لانے سے اس فرہنگ کی اپنی ترتیب بگڑگئی -

(د) ، خانه ہا و جایہا ، کے ذیل میں کلمه ، خرند ، بمعنی ، گیاهی مانند اشنان ، آیا ہے اور حسب ذیل بیت شاہد نقل[4] ہوئی ہے :

تذرو تاہمی اندر خرند خایه نهد   گوزن تا ہمی از شیر پر کند پستان

فرہنگنامۂ قواس میں نبات کا ایک الگ مخصوص بہرہ ہے جس میں طرح طرح کی گھاس ، پھول اور پودوں کا ذکر ہے - ظاہر ہے اس لغت[3] کو اپنے معنی کے لحاظ سے نبات کے ذیل میں بیان ہونا چاہئے -

ان مثالوں سے واضح ہے کہ مولف اپنی ترتیب پر مکمل طور پر عمل پیرا نہوسکا-

فرہنگنامۂ قواس کی زبان و طرز : جس طرح مولف نے ، فارسی سره ، کا لغت لکھا ہے اور اہتمام کیا ہے اس فرہنگ میں عربی کا ایک لغت بھی شامل نہو ، اسی طرح اس نے

---

۱ ورق ٤ ب   ۲ ورق ١٥ ب   ۳ ورق ١٦ ا   ٤ ورق ٤٨ ب

یه بھی التزام کیا ہے کہ اس کی زبان فارسی خالص ہو جس میں عربی کے الفاظ و فق
تقریباً نفی کے برابر ہوں ۔ مولف نے جو مختصر دیباچہ یا مقدمہ لکھا ہے اس میں تو
دو چار لفظ کے علاوہ کوئی بھی عربی کا لفظ نہیں ملتا ۔ البتہ لغات کے معنی بیان کرنے م
التزام پوری طرح قائم نہیں رکھا جاسکا ۔ لیکن ظاہر ہے کہ لغات کے معنی اکثر کثیرالاس
مترادف الفاظ سے ظاہر کئے جاتے ہیں ۔ ایسی حالت میں عربی الفاظ سے گریز ممک
تھا ، پھر بھی یہ حقیقت ہے کہ اس کے یہاں متن میں بھی فارسی الفاظ و اصطلاحات
سے ملتے ہیں ۔

مقدمے کے اکثر حصے سطور بالا میں نقل ہوچکے ہیں ، ان سے ہمارے قیاس
تائید ہوسکے گی ۔ اسی مقدمے میں ایک قطعہ ہے وہ بھی فارسی خالص کا نمونہ ہ
قطعہ کے چار شعر یہ ہیں :

زہی از خامہ و تیغ تو خام دشمنان پارہ   وزین سان دیگ اندہ پختہ اندر کینہ ہموار
نمود از شیر شرزہ آنکہ . . . ہمی ایشان   نشستہ در دل ایشان چوکینہ در دل خار
زگبق بہرۂ ایشان چہ آید ہیچ میدانی   اگر درخانہ پیغولہ و گردر کہی پیغار
بکامت دوست و دشمن بدامت پای مردوزن   بنامت گفتہای من دم گویای گہوار

(۲) قواس نے بہت سے نیم اصطلاحات و اصطلاحات بھی استعمال کئے ہ
وہ اکثر و بیشتر خالص فارسی کی ہیں ۔ ذیل میں چند مثالیں درج کی جاتی ہیں :

بربستہ : جماد
بررستہ : نبات
بخش : باب
بہرہ : ذیلی فصل
دارندہ : دارا
دہندہ : دادرا
آنکہ ہمہ از وست : کردگار
پدید آرندۂ ہمہ : آفریدگار
آنکہ میان نیک و بد یکسو کند : داور
آن جہان : آخرت

این جهان : دنیای چند روزه

(۳) فرہنگنامۂ قواس میں لغات کے معنی میں جو الفاظ استعمال ہوئے ہیں وہ اصطلاحات و نیم اصطلاحات کا اہم مجموعہ ہیں ۔ ان الفاظ و فقرات کا بطور معنی استعمال ہونے سے ثابت ہوتا ہے اس دور میں کہ یہ کثیر الاستعمال رہے ہونگے ۔ ان فقروں اور لفظوں کی ایک طویل فہرست ہدیۂ ناظرین کی جاتی ہے :

کامه ۔ آھوگیر ۔ دژ براز ۔ پیغاره ۔ یارو یاور ۔ دم دردم ۔ پی روی ۔ ہم منش۔ ترزفان ۔ ویژه ۔ رنج برد ۔ رایگان ۔ خوالستان دار ۔ بستوه ۔ استوه ۔ یگان یگان ۔ ناراستی ۔ نا آگاھی ۔ آوند ۔ فریشته ۔ پیغوله ۔ پرستش (نماز) ۔ بیدخت ۔ انگشت (کویله) ۔ سراشک آتش ۔ مژه (کهره) ۔ کمان رستم ۔ خرمن ماه ۔ سوارگان آب (بلبله) ۔ رنگ آب ۔ کاریز ۔ آبدان و آبگیر ۔ خلاب ۔ کوراب ۔ ریگناک ۔ چرب و چفسان ۔ سنگستان ۔ دگ ۔ فلاخن ۔ روسپی ۔ تگاو ۔ بارگی ۔ زمیندار ۔ رستنی ۔ تلخک ۔ آفتاب پرست (نیلوفر) ۔ یواز ۔ خرمای ابوجهل ۔ نغن خوالان ۔ خوب کلان ۔ شتر غار ۔ شتر خار ۔ انگزد ۔ مشکک زیر زمین (موتھا) ۔ شترگیاه ۔ مردمھ گیا ۔ زبان بره ۔ اوشه ۔ بوستان افروز ۔ نهال ۔ بقم ۔ اسپرگ سرخ مردا ۔ چوب اندام خارک ۔ سگ انگور ۔ شدیار ۔ درمل ۔ باقلی ۔ مشنگ ۔ کال ۔ خارگیا ۔ کلاک ۔ گیاه جاروب ۔ لبلاب ۔ قیره ۔ شپرک ۔ فراشتک ۔ دینار سر ۔ سبزک ۔ شارک ۔ خبزدوک ۔ کنه ۔ خرمگس ۔ باخه ۔ دیوچه ۔ پنج پایک ۔ مشک در ۔ گوش خزک ۔ اسپ جنیبت ۔ رمه ۔ زرافه ۔ سرزن ۔ فج ۔ کل ۔ پیخال ۔ چشم کاز ۔ دره دہان ۔ نوگو شاسپ ۔ آرنج ۔ بدست ۔ چوبک بشت ۔ شتالنگ ۔ پاشنه پای ۔ زچه ۔ بوی ناک ۔ شکنبه ۔ زابدان ۔ دوگونه ۔ کوه نشین ۔ دومری ۔ زور ناک ۔ زفت ۔ لجوج ۔ میانجی گری ۔ نبیسه ۔ خشو ۔ بناغ ۔ بی اندام ۔ حرامزاده ۔ فسوس، نیلک ۔ خام درای ۔ سنیهنده ۔ بودارانی ۔ مژدگانه ۔ شاگردانه ۔ لاغ و سخر ۔ دیوخانه ۔ راز ۔ فانه ۔ پرامن در ۔ گدارهٔ چهار پهلو ۔ کلیدان ۔ پرهٔ قفل ۔ دهلیز ۔ بیمارستان ۔ پرواری ، پرچین ۔ تسته ۔ خانهٔ سبیلی ۔ خشت زده ۔ تغار ۔ غراره ۔ مزک دوغ ۔ دبهٔ روغن ۔ کوزهٔ بانول ۔ کروهه کمان ۔ خمره ۔ آفتابه ۔ آبدستان ۔ غله افشان ۔ تنکبیر ۔ پابزن ۔ سرگین زده ۔ قفیز ۔ کدو ۔ کپان ۔ دستینه ۔ ناطف ۔ اکرا ۔ قدید ۔ گاورسین ۔ قطایف ۔ چربو ۔ اچار ۔ لابر ۔ گوشتابه ۔ کتخ ۔ چکیده کماران ۔ دامنی ۔ دامک ۔ نهالی ۔ زخمهٔ گریبان ۔ بقچهٔ جامه ۔ تنهٔ گریبان ۔ پا افزار ۔ تملیت ۔ سرموزه ۔

پیوند (سجاف) ـ جامه فاخر . جامه پاره . ریم . کفه . فژه . آمدغ . پیچاک . شکنج . پیلک .
زغ . خمیدگی . آیهٔ ملاک . پالک و مینقله وغیرہ وغیرہ ـ

(٤) فرہنگنامۂ قواس میں الفاظ کے معنی و طرز استعمال میں فارسیت کے آثار پائے جاتے ہیں ـ ذیل کے جملے میں «قبول» کے لفظ کو مولف ایک خاص معنی میں استعمال کرتا ہے :

ساو[1] و باژ : چیزیکه از زبردستی زیردستی قبول کند و بدهد ـ

اس جملے میں زبردست سے حاکم اور زیردست سے محکوم یا رعیت مراد ہے ـ قبول کردن بمعنی باج دینے کا اقرار ہے ـ پورے جملے کو اسطرح بیان کرسکتے ہیں :

ساو و باژ وہ خراج ہے جو حاکم یا بادشاہ اپنے محکوم و رعیت پر مقرر کرتا ہے اور وہ اسے ادا کرنے کا اقرار کرتا ہے اور پھر ادا بھی کردیتا ہے ـ

یہی فقرہ طبقات ناصری (ص ٣٦٢) میں بھی آیا ہے :

فیقو نوین که داماد چنگیز خان بود . . . بالشکر پای قلعه تولک آمد حبشی نیزه ور (حاکم قلعه تولک) ازوی مالی قبول کرد و از قلعه فرود آمد، اورا خدمت کرد و بقلعه بازگشت ـ و حبشی نیزه ور آن مال که قبول کرده بود، بر اہل تولک قسمت کرد و بعنف بستد ـ

(٥) مقدمه میں مولف نے کہیں کہیں مسجع عبارت لکھی ہے ـ مثلاً

مهین آفریدگار بصد هزاران هزار .

یاران همدل و هم منش بی هیچ پیغاره و سرزنش .

هر پوزش را بستم و سخن را در سخن پیوستم .

سخن باز جوید آنچه پرسد پاسخ آن باز گوید .

چون آفتاب پدیدا و چون روز هویدا داری .

رنج برد تو که به از گنج شایگان و مایه بخش تهی مایگان است از میان رایگان بیرون نرود .
شاه هفت کشور ، آزاده و آزاده پرور ، خدایگان روی زمین خواجه و راستکار راستین ، ستوده کیش پیامبر ، ستوده دارای داور ، شکنندهٔ کام بار گیران ، فکننده سرپای برهنه سران ، خداوند خامه و تیغ ، بخشندهٔ کامهٔ بیدریغ ، دستور روشن هش ، دوست پرور دشمن کش ، آصف برخیا پیشکار و بزرجمهر نیا خوالستان دارش مرد .

---

۱ ورق ١٦٢

فرہنگ قواس کا نسخہ : فرہنگنامہ کا صرف ایک نسخہ معلوم ہوسکا ہے اور وہ بنگال ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ کے کتابخانے (کرزن کلکشن نمبر ۵۱۶) میں محفوظ ہے ۔ چنانچہ اس نسخے کا مختصر سا تعارف سوسائٹی کے کیٹلاگ ص ۳۶۸ کے ذریعے کرایا جاچکا ہے ۔ اس کی بعض ضروری تفصیلات کی طرف ذیل میں اشارہ کیا جارہا ہے ۔

اوراق ۶۹،[1] فی صفحہ ۱۸ سطر ۔ خط[2] نسخ ۔ سائز 4×8.5 ; 6.25×10 عنوان سرخ روشنائی میں درج ہیں ۔ کاتب نے نسخہ ناتمام چھوڑا ۔ بعداً کسی نے کاتب کا نام اسطرح اضافہ کیا ۔

من کتبة الفقرالی اللہ القوی (بعد کی عبارت ناخوانا ہے) ۔

کاتب کے آخری فقرے جو وسط صفحہ میں ہیں، یہ ہیں :

کشخان- قرتبان را گویند خاقانی گفتہ است ۔ مثال مثنوی

اس کے بعد مثال تک درج نہیں اور بقیہ صفحہ سادہ چھوٹا ہے ۔ اس کے باوجود کسی جعلساز نے کاتب کا نام درج کردیا جو اب پڑھنے میں نہیں آتا ۔

بسملہ کے بعد ابتدا اس طرح ہوتی ہے :

برگزین آفرین (کذا) و بہین و مہین آفرید گار بصد ہزاران ہزار با یاران و یاوران بی دریی و دم دردم چنین گوید بندہ مبارک غزنوی الخ

ظاہر ہے کہ 'چنین گوید' سے پہلے کے فقرات حمد و نعت سے متعلق ہونا چاہئے مگر ایسا نہیں ہے ۔ بلکہ ان مجموعۂ فقرات میں فعل یا حرف ربط غائب ہے ۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ کاتب کے سامنے ناقص الاول نسخہ تھا مگر کاتب نے دانستہ یا نادانستہ طور پر اس نقص کا لحاظ رکھے بغیر، بسملہ، کے بعد نسخہ لکھنا شروع کردیا -

نسخہ اغلاط سے پر ہے ۔ کاتب کم سواد ہے ۔ فرہنگوں کی کتابت کا کام بےحد مشکل ہوتا ہے ۔ پھر کم سواد کاتب نے موجودہ نسخہ تیار کیا تو اس میں کیا کچھ نقائص نہ ہونگے ۔ اس پر ستم یہ کہ اس کا منقول عنہ بھی غالباً ناقص تھا ۔ اس مخطوطے میں

---

۱ ۔ کیٹلاگ میں ۶۸ ورق اور ۱۸ سطریں بتایا گیا ہے ۔

۲ ۔ کیٹلاگ میں اسکو نویں ہجری یا دسویں صدی ہجری کا بتایا گیا ہے ۔ مگر ہمارے خیال میں دسویں ہجری سے زیادہ پرانا نہیں ہوسکتا ۔

۳ ۔ کیٹلاگ کا بیان بھی یہی ہے

The initial lines are apparently lost and the MS opens abruptly.

نقطوں اور شوشوں کے سلسلے کی عدم احتیاط کے علاوہ اور بھی نقائص ملتے ہیں مثلاً جگہ جگہ[1] سے عبارات نقل ہونے سے رہ گئی ہیں ۔ آخری ,گونہ، پورا غائب ہے اور اس کے قبل آٹھویں گونہ کے آخری حصے غائب ہیں ۔ معلوم نہیں یہ مفقود حصے کتنے لغات پر مشتمل تھے ۔ بعض جگہ عبارت میں تقدیم و تاخیر ہوگئی ہے ۔ اس پر مستزاد یہ کہ بعض اوراق الٹ پلٹ گئے ہیں ۔ ذیل میں چند ضروری تفصیلات پیش کی جاتی ہیں :

محذوفات و افتادگی :

۹ ب بهمنجنه کے ذیل میں تاج دبیر کی بیت شاهد درج ہونے سے رہ گئی ہے ۔

۲۰ ب شته : انگور را گویند عسجدی گفته است الخ ۔ عسجدی کی بیت منقوله باشنگ (بمعنی خوشهٔ انگور) کی شاهد ہے اور یہی بیت لغت فرس ص ۲۶۱ میں باشنگ کی شاهد آئی ہے ۔ اس بنا پر واضح ہے کہ ، گویند ، اور ، عسجدی ، کے درمیان یہ عبارت محذوف ہے : « باشنگ خوشهٔ انگور بود »

۴۰ ب شرم یکسو فگن ای شاهد باز ، اس کے پہلے کوئی عبارت چھوٹی ہے ۔

۴۳ ا ، ربوخه ، کے ذیل میں لبیبی کی بیت نقل ہونے سے رہ گئی ہے ۔

۵۰ ا ورزکن کے معنی کوزهٔ پرآب بعد میں اضافه ہوا ۔

۵۴ ب بوب کے ذیل میں ، باشد ، سے ، روز باغ ، تک بعد کا اضافه ہے ۔

ایضاً ریش دامنی میں ، دامنی ، محذوف ہے ۔

۵۸ ب ، و آواز و صدای بلند ، موید کی رو سے اضافه کیا گیا ہے ۔

۵۹ ا ، زغاره ، کے ذیل کی بیت شاهد موجود نہیں ۔

۶۳ ب ، که ستوران . . . کپه ، اصل نسخے سے غائب ہے ۔

۶۸ ب کشخان کے ذیل کی بیت خاقانی موجود نہیں اور اسی پر نسخه تمام ہوجاتا ہے ۔ یہاں تک کہ صفحه بھی پورا نہ ہوسکا ۔

تقدیم و تاخیر عبارات :

۲۸ ا بیت منجیک کے بعد اسدی طوسی کی بیت اس جملے کے ساتھ آئی ہے :

---

۱ کیلاگر کا خیال ہے کہ ترگ کے غائب ہوجانے کی بنا پر اس کے محذوف اوراق کا اندازہ قطعی طور پر نہیں کیا جاسکتا البته ظاهرا طور پر ایک دو مختصر سقط درمیان میں ہیں ۔ ظاهر ہے اگر محذوفات سے مسخ اوراق کے عنلاقات کی طرف اشارہ ہے تو یہ صحیح نہیں اس لئے کہ درمیان میں کوئی ورق غائب نہیں بلکہ ایک ورق کی تکرار ہے ۔

ستاغ نیز کرۂ اسب است ـ اسدی طوسی بگوید ؛ مثال : هزاران دگر الخ
واضح ہے کہ یہ حصے بیت منجیک کے پہلے کے ہیں ۔
۵۹ ب رودکی کی بیت کا ایک مصرعہ عنصری کی بیت میں اور عنصری کا رودکی میں
شامل ہوگیا ۔
٦٢ ب منجیک کی بیت کے دونوں مصرعے بالعکس ہوگئے ہیں ۔
٤٤ ا ، ایلیا ، کے بعد کا حصہ : ، بہار خانہ ایست ۔ ۔ جزیرہ ایست بزرگ ، ، گنگ ، کے
ذیل میں جائےگا ۔ بہار الگ لغت نہیں بلکہ یہ پوری عبارت ، گنگ ، کے چار اور
معنوں پر مشتمل ہے ۔
ورق ٦٣ کے بعد کے اوراق کی ترتیب بگڑگئی ہے ۔ صحیح ترتیب یہ ہوگی :
٦٣ ب ، ٦٧ ب ، ٦٧ ا ، ٦٤ ا ، ٦٤ ب ، ٦٥ ا ، ٦٥ ب ، ٦٨ ا

تکرار عبارت : ورق ١٣ ب : بارہ زمین کشت زار راگویند ۔ ابوالعباس گوید :
کفتی بدوست جای الخ یہ حصہ دوبار نقل ہوا ۔ ایک بار زراغن سے پہلے ۔
ورق ٦٦ ا ، ٦٢ ب کی پوری عبارت : ، رامشگر مطرب ، رودکی گوید . . . . .
رخی گفتہ است : چند دهی وعدۂ دروغ مرا چند فروشی تو برمن این سروا ،
مکرر لکھی جاچکی ہے ۔ دو صفحہ کی یہی عبارت ورق ٦٤ ا س ٨ تا ورق ٦٤ ب
ر آچکی ہے ۔

ایک بڑا نقص : نسخے کا ایک بڑا نقص یہ ہے کہ اس میں کئی لغات اور کئی
مانی ایک ہی سطر میں آگئے ہیں ۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ یہ معین کرنا نہایت درجہ
شوار ہوجاتا ہے کہ لغت کون سا ہے اور معنی کیا ہے ۔ اسی طرح ایسے لغت جن کے
خری حرف الگ لکھے جاتے ہیں ، ان کا بھی تعین مشکل ہوجاتا ہے ۔ معلوم ہوتا ہے کہ
رہنگ نامۂ قواس کے قدیم نسخوں میں یہ نقص موجود تھا چنانچہ موید الفضلا کی ایک ایسی
ی عبارت نقل ہوچکی ہے جس میں صاحب موید نے فرہنگنامۂ قواس کے حوالے سے ایک
نت کے لئے کئی لفظ لکھے ہیں حالانکہ ان میں کئی الگ لغات اور ان کے معنی شامل ہیں ۔

تجدید نظر و اضافہ : اس نسخے پر خود کاتب نے ورق ٣ ب ، ١٣٠ ، ١٣٤ ،
١٤ پر تھوڑا سا اضافہ کیا ہے ۔ بعد میں کسی شخص نے باقاعدہ نظرثانی کی اور اکثر حاشیے
پر لغات کے نیچے ان کے تلفظ و معنی موید الفضلا کی مدد سے درج کردئے ہیں ۔ کہیں

کہیں الفاظ کی اصلاح بھی کی گئی ہے - حسب ذیل اوراق پر نظرثانی کی گئی ہے :
۳ب، ٤ب، ۱۵، ٥ب، ٦آ، ۷ا، ۷ب، ۸ب، ۹ا، ۹ب، ۱۰آ، ۱۰ب،
۱۱ا، ۱۱ب، ۱۲ا، ۱۳ا، ۱۳ب، ۱٤ا، ۱۵ا، ۱۵ب، ۱٦ا، ۱٦ب، ۱۷ا،
۱۷ب، ۱۸ا، ۱۸ب، ۱۹ا، ۱۹ب، ۲۰ا، ۲۰ب، ۲۱ا، ۲۱ب، ۲۲آ، ۲۲ب،
۲۳ا، ۲۳ب -

ورق ۱٤۰ پر حاشیہ میں خط نستعلیق میں یہ الفاظ درج ہیں :

، مجموعۂ لغات درحق بندہ علیم اللہ است ،

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ نسخہ کسی علیم اللہ نامی شخص کی ملکیت میں رہا ہے -

فرہنگنامہ کے قدیم نسخوں کے حوالے : اس مقالے میں نہ صرف اس بات کی طرف اشارہ ہوچکا ہے کہ زفان گویا اور موید الفضلا نے فرہنگنامۂ قواس سے کافی استفادہ کیا ہے بلکہ بعض ضروری اقتباسات بھی نقل ہوچکے ہیں . صاحب زفان گویا نے فرہنگنامہ سے براہ راست استفادہ کیا ہے چنانچہ اس کے ماخذ میں بھی اس کتاب کا نام واضح طور پر موجود ہے - لیکن موید الفضلا نے بظاہر براہ راست استفادہ نہیں کیا بلکہ کسی اور قدیمی فرہنگ کے ذریعے فرہنگنامۂ قواس کے کافی اقتباسات بھی شامل کرلیے ہیں - مگر ان دونوں فرہنگوں میں فرہنگنامۂ قواس کے جو مندرجات ہیں ، ان کا مقابلہ پیش نظر نسخے سے کرنے پر یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ صاحب زفان گویا کے پیش نظر جو نسخہ فرہنگنامہ کا تھا ، اس میں اور ہمارے مطالعے کے نسخے میں اختلاف ہیں - ان اختلاف کی نوعیت دو طرح پر ہے : اول بعض لغات ایسے ہیں جو فرہنگنامۂ قواس میں شامل نہیں - اگرچہ ہمارے پیش نظر جو نسخہ ہے وہ ناقص ہے لیکن اس کے باوجود یہ مشکل سے تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ زفان گویا کے یہ لغات اس حصے کے ہیں جو موجودہ نسخے سے خارج ہے - اس کا صریحی نتیجہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے نسخہ میں سے درمیان سے بھی بعض لغات خارج ہیں . گویا یہ نسخہ کسی قدر مختصر ہے - دوم بعض لغات کے معنی و املا و تلفظ میں بھی کچھ فرق ہے . لیکن یہ فرق اس وجہ سے اور بھی زیادہ ہے کہ زفان گویا کا بھی ایک ہی نسخہ بانکی پورا پٹنہ کے کتابخانے میں موجود ہے جو نہ صرف غلط ہی ہے بلکہ جگہ جگہ سے کرم خوردہ بھی ہے - اس بنا پر کلمات کی جو صورتیں اس نسخے کی بنا پر معین کی گئی ہیں ، ان کو قطعی طور پر صحیح سمجھنے میں بہت تامل ہے -

ذیل میں بعض لغات درج ہیں جو فرہنگنامہ کے موجودہ نسخے میں شامل نہیں :

پتکین : سرباز کردن از غایت پیری و در فرہنگنامہ آوردہ است ۔

پدرام : آراستہ چون باغ و مجلس خانۂ آراستہ و در فرہنگنامہ است ۔

راغ : دامن کوہ بجانب صحرا کہ فرو رود و در فرہنگنامہ است صحرا گویند ۔

سروتک : شورش و در فرہنگ نامہ سروتک افتادہ است ۔

شال : ... فخر قواس گوید شال نمدی کہ زیر برگستوان کنند یعنی جل نمد کہ در زیر برگستوان کنند ۔

کبشک (کذا) : سینہ تیز کردن آسیا ... و در فرہنگنامۂ فخر قواس کبیتک آمدہ است ۔

کریان : فدا این زبان سیستان و بکاف عربی نیز گویند و فخر قواس گوید کیریان فدا ۔

نیوشہ : گوش داشتن بود بسخن و گریستن ... و در فرہنگنامہ است ۔

یوز : در فرہنگنامہ لفظ یوز برای گریختن ہم آمدہ است ۔

توز : ... و فخر قواس گوید آنچہ از کسی بکسی رسیدہ باشد باز باو رسانیدن ۔

ذب : بفتح ذال نگاہداشت بدفع و در فرہنگنامہ است ذب ذب نگاہداشت ۔

فتک : کتک مرکب است با تاء فوقانیہ ... و در فرہنگنامہ است فنک بانون یعنی می باید ۔

ذیل میں ایسے لغات درج کئے جاتے ہیں جن کے معنی یا تلفظ میں زفان گویا کے منبع اور ہمارے پیش نظر نسخے میں اختلاف ہے :

ازینہ : آسیا زنہ ... و در فرہنگنامہ اژینہ منقار آسیا ۔ ہمارے نسخہ میں کژینہ ہے جو یقیناً کتابت کی غلطی ہے ۔

یردک : افسانہ و لغز کہ جنسی از معما و بعضی بضم ' با ' گویند ، و فرہنگنامہ نزدک ، بنون لغز و افسانہ ۔ ہمارے نسخے میں اس جگہ عبارت غلط ہے ۔ گردک و یردک : افسانۂ بزرگ و لغز چیستان و چربک ۔ ممکن ہے بزرگ نردک ہو د .

بہرحال ہمارا نسخہ قابل یقین نہیں ۔ لیکن ' نزدک ' جو زفان گویا میں ہے وہ اس لحاظ سے غلط ہے کہ اس میں زای عربی نہیں بلکہ رای مہملہ ہونا چاہئے پھر موجودہ نسخے میں یردک ایک بار ضرور آیا ہے ، اس کا ذکر کیوں صاحب زفان گویا نے

نہیں کیا ۔ زفان کا بردک بھی اس لحاظ سے غلط ہے کہ اس میں حرف دوم زای مہملہ ہے نہ زای عربی ۔ موید الفضلا نے زفان گویا کے حوالے سے اصل کلمہ نردک لکھا ہے اور بردک کے ذیل میں زفان گویا کا حوالہ نہیں دیا ۔ ذیل میں دونوں جگہ کی عبارتیں درج کی جاتی ہیں

بردک بالفتح افسانه و بقیهٔ چیزی از اغلوطه پرسیدنی که هند پہیلی نامند کذا فی الشرفنامه ، اما در ادات الفضلا ولسان الشعرا فرق کرده اند ، بفتح بمعنی افسانه و بضم بمعنی لغز و معما اند و آنرا چیستان نیز گویند ۔ (ج ۱ ص ۱۵۰)

نردک بفتح یکم و سوم لغز و افسانه کذا فی زفان گویا ۔ (ج ۲ ص ۲۳۱)

ترزک : صعوه یعنی سریچه و در فرہنگنامه راه مهمله است و بعضی بادو کسر گویند ۔ ترندک ، ترتک ، تذرو ، تورتک نیز گویند ۔

ہمارے نسخے میں ترندک ہے ۔

ترشکان : ایوان حمام یعنی آنجا که آتش سوزند یعنی آتشدان گرمابه ، و در فرہنگنامهٔ

فخر قواس ترشکانی : آتش دان گرمابه ۔

ہمارے پیش نظر نسخے میں وسکال ہے جو یقیناً کتابت کی غلطی ہے ۔

موید الفضلا نے توشکان کے ذیل میں لکھا ہے : با واو و کاف فاری و تفضل شین موقوف آتشدان گرمابه و درلسان الشعرا مذکور است ایوان حمام یعنی آنجا که آتش سوزند و در فرہنگ فخری بمعنی آتشدان گرمابه (ج ۱ ص ۲۶۸) ۔

اس سلسلے میں چند چیزیں عرض کرنے کی ہیں ۔ (۱) زفان کا ترشکان کتابت کی صریحی غلطی ہے ، توشکان ہونا چاہئے ۔ (۲) زفان گویا اور لسان الشعرا کا بیان ایک دوسرے سے ماخوذ ہے ۔ (۳) صاحب موید الفضلا کی فرہنگ فخری سے مراد فرہنگنامهٔ فخر قواس ہے ۔ شمس فخری اصفہانی نے بیشک فرہنگ معیار جمالی لکھی تھی لیکن اس میں توشکان یا ترشکان لغت شامل نہیں ۔ اس وجہ سے صاحب موید کا اشارہ اس کی طرف نہیں ہوسکتا ۔ واضح ہے کہ اس نے فرہنگ فخر قواس یا فرہنگ فخر الدین قواس لکھنے کے بجائے فرہنگ فخری لکھ دیا ہو ۔ اس کا بھی امکان ہے کہ یہ کتابت یا چھاپے کی غلطی ہو ۔ مولف نے دراصل فرہنگ فخر قواس لکھا ہو جو بعداً غلط طور پر فخری میں تبدیل ہوگیا ہو ۔

• دژخی بفتح دال و بلغتی مکسور دال گرفته اند (صبح گرفته روی) و در فرہنگنامه ابست بدیان،

اس بیان میں صاحب زفان گویا سے تسامح ہوا ۔ فرہنگنامہ کے نسخۂ موجود میں ، دژخی ، بمعنی ، گرفتہ روی ، ہے ۔ البتہ اس کے بعد کا لغت ، بیخست ، بمعنی ، بندی ، ہے ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صاحب زفان کے مطالعے کے نسخۂ فرہنگ قواس سے لغت ، بیخست ، غائب تھا ۔ اس کی بنا پر اس نے دژخی کے دو معنی گرفتہ اور بندیان درج کردیا ۔ رک : موید الفضلا ۱ : ۴۱۷ ، دژخی بالفتح و قیل بالکسر با زای فارسی گرفتہ روی و در زفان گویا بمعنی بندیان نیز ہست ۔

سکار : انکشت افروختہ و در فرہنگنامہ است سکار : طعامیست گویند مالیدہ ۔

اس بیان میں صاحب زفان گویا سے تسامح ہوا ہے ۔ دراصل دو لغت الگ الگ ہیں ۔ ایک ، سکار ، بمعنی انگشت افروختہ ، دوم سکارو بمعنی مالیدہ ۔ قواس کے یہاں یہ دونوں لغت پائے جاتے ہیں ۔ ایک (سکار) بخش اول گونۂ چہارم ۔ درنام آتش و باد و آب و خاک ۔ کے ذیل میں ، دوسرا (سکارو) بخش پنجم گونۂ سوم ۔ درنام خوردنیہا ۔ کے ذیل میں ۔

رشکل : (صح زنگل) و در فرہنگنامہ است جلاجل و بعضی بزاء معجمہ گویند .

زنگل کے معنی جلاجل کے ہیں ۔ رک : موید ۱ : ۴۵۸، لیکن ہمارے پیش نظر نسخۂ فرہنگنامۂ قواس میں زنگل نہیں آیا ہے ۔ اس کے لئے زنگ بمعنی جلاجل ہے ۔

شم : پای افزار ... و در فرہنگنامہ است : شم بضم شین پای افزار مسافران آذربایجانست ۔

ہمارے پیش نظر نسخہ میں اس سے مختلف بیان ہے : جمجم کفش جامگی کہ درویشان سازند و شمجم (صح شم) نیز گویند . منجیک گفتہ است : چندین مدیح کردم و چندین عذاب دید الخ ۔ منجیک کی یہی بیت لغت فرس ۳۴۰ اور صحاح الفرس ۲۲۲ میں شم بمعنی پای افزاز مسافران و روستائیان آذربایجان کے لئے شاہد آئی ہے ۔

غرید : زنی کہ بشرط بکارت خواہند ، و در فرہنگنامہ غرید زنی کہ دوشیزہ و عروس کنند و باشد . ہمارے نسخے میں عبارت درست ہے : زنی کہ دوشیزہ عروس کنند و نباشد ۔

غدارہ : پیکان بزرگ ، و این را غرادہ و غرارہ ہم گویند و گویند دبۂ برنجین ، و در فرہنگنامۂ قواس است غوارہ برای معجمہ مانند شریطہ .

لیکن ہمارے پیش نظر نسخے میں غدارہ بمعنی پیکان آیا ہے ۔

فاتہ : چوبی کہ میان چوب نہند ... بوقت پارہ کردن ... و در فرہنگنامہ فانہ است

که چوبی در دریا می خلانند تا کسی در را بتعجیل تواند شکست ـ

فرہنگنامۂ قواس کے موجودہ نسخہ میں «فانه» الگ لغت نہیں بلکہ «بغاز» کے معنی میں آیا ہے ـ

بغاز : فانه که میان دو چوب نهند بجهت پاره کردن .

ظاهر ہے کہ بغاز و فانه ہم‌معنی ہونے کی بنا پر فانه کے جو معنی زفان گویا میں بحوالۂ فرہنگ قواس لکھے ہیں وہ موجودہ نسخے سے کوئی تعلق نہیں رکھتے و نیز غلط ہیں ـ خود لغت فرس ص ٤٥٤ ، صحاح الفرس ص ٢٨٤ فانه کے وہی معنی ہیں جو زفان گویا میں فانه کے ذیل میں لکھے ہیں، لیکن اس کے جو معنی فرہنگنامۂ قواس کے حوالے سے لکھے ہیں وہ نہ تو فرہنگنامہ کے موجودہ نسخے میں اور نہ کسی اور فرہنگ میں ملتے ہیں ـ

کالوخ : گیاهی است و در فرهنگنامۂ قواس کاکوخ بدو کاف است .

لیکن موجودہ نسخے (ورق ١٧ ب) میں کالوخ ہے، یعنی حرف سوم «ل» ہے «ک» نہیں ـ

کنشتو : انگور خام، و در فرهنگنامه کنستو . . . بسکون نون و ضم سین ـ

موجودہ نسخے (ورق ٢٠ ب) میں کنشتو بمعنی انگور خام ہے ـ

کنزروت (صح انزروت) و آن داروی است د در فرهنگنامه است .

فرہنگنامے کے نسخۂ حاضر میں انزروت الگ لغت نہیں بلکہ کنجده و زنجبرو کے معنی انزروت درج ہیں (ورق ١٩ ا) ـ

هف : بفتری یعنی کارگاه بافنده و فخر قواس گوید : هف چوبی است در بافتن بر جامه زنند .

فرہنگنامۂ قواس کے موجودہ نسخہ (٦٣ ب) میں صرف اتنا ہے : بفتری : هف

بهمنجنه : اول روز از بهمن ماه است . . . و در فرهنگنامه است : آن موسم دوم روز است از بهمن ماه و دراین روز طعام کردندی و این درست‌تراست ـ

فرہنگنامے کے موجودہ نسخے (ورق ٩ ا) میں ہے : بهمنجنه اول روز بهمن است ـ

معلوم نہیں کہ صاحب زفان گویا کے مطالعے میں فرہنگنامہ کا جو نسخہ تھا، اس میں اور ہمارے نسخے میں اس قدر فرق کیوں ہے ـ

دال پوزه . . . و در فرهنگنامه است ذال پوزه بیای عربی

فرہنگنامے کے نسخۂ حاضر (ورق ۲۳ ب) میں بجاے دال بوزہ کے دالپوزہ ہے ۔
موید الفضلا میں (۱ : ٤۱۲) دالبوزہ و دالپوزہ کے ذیل میں لکھا ہے : در شرفنامہ یا بای تحتانیہ بدو نقطہ نوعی از فراشتک ۔ و برہان ص ۸۱٦ میں دال بوزہ کے ذیل میں آیا ہے :

دال بوزہ و دال پوزہ بمعنی دال بوز است . . . و در ہر دو لغت بجای بای ابجد پای حطی ہم بنظر آمدہ است .

بہرحال فرہنگنامے کے موجودہ نسخے میں زفان گویا کے ماخذ کے برخلاف دال پوزہ ہے ۔

شبان فریوک : شب پرک ، و فخر قواس شب فریوک گفتہ است و در محلی است کہ این جانور را شب فریب نیز گویند ۔

فرہنگنامہ قواس کے نسخے میں اصلاً " شبان و فربوک ، تھا بعد میں مصحح نے اسکو شبانور فربوک کردیا ۔ شبانور یقیناً اسی معنی میں آتا ہے لیکن فربوک بے معنی رہ جاتا ہے ۔ موید الفضلا ۱ : ٥۳٤ میں فرہنگ فخر قواس کے حوالے سے شبان فریوک ہی لکھا ہے : و در فرہنگ فخر قواس شبان فریوک بروزن کمان دیوک گفتہ است ۔ یہ مصحح وہی بزرگ ہیں جنھوں نے نسخہ پر بڑی توجہ سے تجدید نظر کی اور اکثر اوراق پر حاشیہ اور متن میں کافی اضافے اور رد و بدل سے کام لیا ہے ۔

یہ ہے ایک نامکمل خاکہ ان اقتباسات کا جو زفان گویا میں فرہنگنامۂ قواس کے کسی قدیمی نسخے سے شامل ہوئے ہونگے ۔ اس میں شبہ نہیں کہ دونوں نسخوں میں جو اتنا بین تفاوت پایا جاتا ہے اس کی بڑی وجہ خود فرہنگ زفان گویا اور فرہنگنامۂ قواس دونوں کے صرف ایک ہی نسخے کا وجود ہے ۔ اگر ان دونوں فرہنگوں کے کچھ اور نسخے دستیاب ہوجاتے تو اختلاف کی یہ نوعیت باقی نہ رہ جاتی ۔

صاحب موید الفضلا نے بمقابلہ زفان گویا کے فرہنگنامے سے کہیں زیادہ استفادہ کیا ہے ۔ لیکن جیسا کہ کئی بار اشارہ ہوچکا ہے موید الفضلا[1] یا اسکے ماخذ میں فرہنگنامۂ قواس کے جس نسخے سے استفادہ کیا گیا ہے ، اس میں اور ہمارے پیش نظر نسخہ میں

---

۱ موید الفضلا (۲ : ۹۷) میں کلمج کے ذیل میں آیا ہے : اریم اندام و در زفان گویا است کہ در فرہنگنامہ مذکور است کلمج احمق و معجب و خودستا بود ۔ اس سے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ فرہنگنامۂ قواس صاحب موید کے پیش نظر تھا ۔

که چوبی در دریا می خلانند تا کسی در را بتعجیل نتواند شکست ۔
فرہنگنامۂ قواس کے موجودہ نسخہ میں ، فانہ ، الگ لغت نہیں بلکہ ، بغاز ، کے معنی میں آیا ہے ۔

بغاز : فانہ کہ میان دو چوب نہند بجهت پارہ کردن ۔

ظاہر ہے کہ بغاز و فانہ ہم‌معنی ہونے کی بنا پر فانہ کے جو معنی زفان گویا میں بحوالۂ فرہنگ قواس لکھے ہیں وہ موجودہ نسخے سے کوئی تعلق نہیں رکھتے و نیز غلط ہیں ۔ خود لغت فرس ص ٤٥٤ ، صحاح الفرس ص ٢٨٤ فانہ کے وہی معنی ہیں جو زفان گویا میں فانہ کے ذیل میں لکھے ہیں ، لیکن اس کے جو معنی فرہنگنامۂ قواس کے حوالے سے لکھے ہیں وہ نہ تو فرہنگنامہ کے موجودہ نسخے میں اور نہ کسی اور فرہنگ میں ملتے ہیں ۔

کالوخ : گیاهی است و در فرہنگنامۂ قواس کاکوخ بدو کاف است ۔

لیکن موجودہ نسخے (ورق ١٧ ب) میں کالوخ ہے ، یعنی حرف سوم ، ل ، ہے ، ک ، نہیں ۔

کنشتو : انگور خام ، و در فرہنگنامہ کنستو . . . بسکون نون و ضم سین ۔

موجودہ نسخے (ورق ٢٠ ب) میں کنشتو بمعنی انگور خام ہے ۔

کنزروت (صح انزروت) و آن داروی است د در فرہنگنامہ است ۔

فرہنگنامے کے نسخۂ حاضر میں انزروت الگ لغت نہیں بلکہ کنجدہ و زنجبرو کے معنی انزروت درج ہیں (ورق ١٩ ا) ۔

بف : بفتری یعنی کارگاہ بافندہ و فخر قواس گوید : بف چوبی است در بافتن بر جامہ زنند ۔

فرہنگنامۂ قواس کے موجودہ نسخہ (٦٣ ب) میں صرف اتنا ہے : بفتری : بف

بهمنجنہ : اول روز از بہمن ماہ است . . . و در فرہنگنامہ است : آن موسم دوم روز است از بہمن ماہ و دراین روز طعام کردندی و این درست‌تراست ۔

فرہنگنامے کے موجودہ نسخے (ورق ٩ ا) میں ہے : بہمنجنہ اول روز بہمن است ۔

معلوم نہیں کہ صاحب زفان گویا کے مطالعے میں فرہنگنامہ کا جو نسخہ تھا ، اس میں اور ہمارے نسخے میں اس قدر فرق کیوں ہے ۔

دال پوزہ . . . و در فرہنگنامہ است دال پوزہ بیای عرب ،

فرہنگنامے کے نسخۂ حاضر (ورق ۲۳ ب) میں بجائے دال بوزہ کے دالپوزہ ہے ۔
موید الفضلا میں (۱ : ۴۱۲) دالبوزہ و دالپوزہ کے ذیل میں لکھا ہے : در شرفنامہ یا یای تحتانیہ بدو نقطہ نوعی از فراشتک ۔ و برہان ص ۸۱۶ میں دال بوزہ کے ذیل میں آیا ہے :

دال بوزہ و دال پوزہ بمعنی دال بوز است . . . و در ہر دو لغت بجای بای ابجد یای حطی ہم بنظر آمدہ است ۔

بہرحال فرہنگنامے کے موجودہ نسخے میں زفان گویا کے ماخذ کے برخلاف دال یوزہ ہے ۔

شبان فریوک : شب پرک ، و فخر قواس شب فریوک گفتہ است و در محلی است کہ این جانور را شب فریب نیز گویند ۔

فرہنگنامہ قواس کے نسخے میں اصلاً ، شبان و فربوک ، تھا بعد میں مصحح نے اسکو شبانور فربوک کردیا ۔ شبانور یقیناً اسی معنی میں آتا ہے لیکن فربوکؔ بے معنی رہ جاتا ہے ۔ موید الفضلا ۱ : ۵۳۴ میں فرہنگ فخر قواس کے حوالے سے شبان فریوک ہی لکھا ہے : و در فرہنگ فخر قواس شیان فریوک بروزن کمان دیوک گفتہ است ۔ یہ مصحح وہی بزرگ ہیں جنھوں نے نسخہ پر بڑی توجہ سے تجدید نظر کی اور اکثر اوراق پر حاشیہ اور متن میں کافی اضافے اور رد و بدل سے کام لیا ہے ۔

یہ ہے ایک نامکمل خاکہ ان اقتباسات کا جو زفان گویا میں فرہنگنامۂ قواس کے کسی قدیمی نسخے سے شامل ہوئے ہونگے ۔ اس میں شبہ نہیں کہ دونوں نسخوں میں جو اتنا بین تفاوت پایا جاتا ہے اس کی بڑی وجہ خود فرہنگ زفان گویا اور فرہنگنامۂ قواس دونوں کے صرف ایک ہی نسخے کا وجود ہے ۔ اگر ان دونوں فرہنگوں کے کچھ اور نسخے دستیاب ہوجاتے تو اختلاف کی یہ نوعیت باقی نہ رہ جاتی ۔

صاحب موید الفضلا نے بمقابلہ زفان گویا کے فرہنگنامے سے کہیں زیادہ استفادہ کیا ہے ۔ لیکن جیسا کہ کئی بار اشارہ ہوچکا ہے موید الفضلا[1] یا اسکے ماخذ میں فرہنگنامۂ قواس کے جس نسخے سے استفادہ کیا گیا ہے ، اس میں اور ہمارے پیش نظر نسخہ میں

۱۔ موید الفضلا (۲ : ۹۷) ص کلمج کے ذیل میں آیا ہے : اریم اندام و در زفان گویا است کہ در فرہنگنامہ مذکور است کلمج احمق و معجب و خودستا بود ۔ اس سے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ فرہنگنامۂ قواس صاحب موید کے پیش نظر نہیں ۔

بعض بنیادی اختلافات ہیں جن کی وجہ سے یہ گمان ہوتا ہے کہ صاحب موید سے کوئی بڑا تسامح ہوا ہے ۔ موید کے ماخذ اور ہمارے پیش نظر نسخے میں اختلافات کی نوعیت اس طرح کی ہے ۔

(۱) بہت سے لغات فرہنگنامۂ قواس کے حوالے سے موید الفضلا میں درج ہیں، وہ موجودہ نسخے سے خارج ہیں ۔ ان میں دو قسم کے لغات ہماری خصوصی توجہ کے محتاج ہیں ۔

(الف) ایسے لغات جو اصلاً عربی یا معرب ہیں ۔ ظاہر ہے ایک ایسی فرہنگ میں جو فارسی کے لئے مخصوص ہو، عربی کے لغات کا شامل ہونا عجیب سی بات ہے ۔ جہاں تک موجودہ نسخے کا تعلق ہے اس میں کوئی لغت عربی کا موجود نہیں ۔ موید الفضلا میں ان لغات کا شمول کسی غلط فہمی کا نتیجہ ہے ۔ ایسے چار لغت ہیں : اظفار الطیب، صمصام، صفن اور محاورہ ۔ ان کے علاوہ حرف ق کے ذیل کے پانچ لغات : قفاہیر، قزاغند، قاقلہ، قفاہیرہ، قفاخیرہ ایسے ہیں جو موید میں بحوالۂ فرہنگ فخر قواس آئے ہیں، مگر موجودہ نسخے سے خارج ہیں ۔ ان تمام لغات کے بارے میں ابتدا میں عرض کیا جاچکا ہے ۔

(ب) ایسے لغات ہیں جن کے ہندی مترادفات بحوالۂ فرہنگ قواس موید الفضلا میں درج ہیں، مگر وہ ہمارے مطالعے کے نسخے سے یکسر خارج ہیں ۔ ان کی تعداد نوٹ[1] ہے جن میں سے تین عربی کے ذیل میں بھی آگئے ہیں ۔ ان کے متعلق موید کا بیان ملاحظہ ہو :

۱۔ اظفار الطیب . . . در فرہنگنامہ است کہ اظفار الطیب جانوریست از حشرات بحری کہ ہندش دکہ و مکہ نیز گویند و نیز در فرہنگنامہ مسطور است کہ اظفار الطیب را . . . ہندش نکھ نامند و آن داروئی است ۔ (ج ا ص ۱۰)

---

۱ ان میں سے ۱، ۲، ۳، ۴، ۷، ۹ پنجاب میں اردو (۷۳-۲۷۲) میں آئے ہیں ۔ ان کے علاوہ دو لغت اور بھی اس کتاب میں درج ہیں ؛ ایک کٹ بمعنی کھنڈ، دوسرے چنوک جس کے معنی یہ لکھے ہیں : چنوک : تیرہ یعنی مانورک و ہندوی منترہ گویند ۔ موید الفضلا کی اصل عبارت یہ ہے : و در فرہنگنامہ است چنوک تیرہ یعنی مانورک و بہندوی منترہ گویند و بواو فارسی نیز گویند کذا فی زفان گویا ۔ میرے نزدیک زفان گویا کا اقتباس "بہندوی نیز گویند" تک ہے ۔ اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ فرہنگ نامہ کے موجودہ نسخے میں (ورق ۲۳ ب) ہے : چنوک و مانورک تیرہ ۔ اس بنا پر "منترہ" کو فرہنگنامہ کے مندرجات میں جگہ نہیں ملسکی ۔ کٹ کے سلسلے میں یہ عرض ہے کہ یہ مفرس ہے، ہندی نہیں ۔ اس وجہ سے ہندی لفظوں کی فہرست سے اسے خارج ہونا چاہئے ۔

۲- ابرنیسان ... ترکیب ابر بهار را گویند که اہل هند آنرا باران سواتی نامند و آن ابتدای زمستان و انتهای برشکال است، کذا فی فرہنگ فخر قواس (ج ا ص ۷۵)

۳- پرستو بفتحتین مرغیکه هندس بهکراج گویند کذا فی فرہنگ قواس، و در شرفنامه است مرغکی است سیاه و سپید که بخانه و دریچه میل آردو اوراهراشنگ نیز گویند - (ج ا ص ۲۲۱)

٤- تاک ... و نیز آنچه از رسن راست می کنند و در چهپر و امثال آن آویزند و بران چیزہا میدارند - هندش چهیکا نامند کذا فی فرہنگ فخر قواس - (ج ا ص ۲۵۸)

۵- شبه بفتحتین مهره ایست سیاه که برسر سلک مروارید نظم میدهند و در فرہنگ مولانا فخر قواس است که هندش ریتهی نامند و در ادات مذکور است که آن مهرهٔ یمانی است و هند پوتهه نامند - (۱ : ۵٤۷)

٦- عفن ... آنکه در ہوای برشکال از زمین سرگین ناک و امثال آن بر آید - هندش اچهانه گویند ، کذا فی فرہنگ فخر قواس - (۲ : ۲۷)

۷- قاقله بار درختی است که ازان نانخورش میشود ، آنرا سایه پرور نیز میگویند، هندش الایچی گویند کذا فی شرفنامه کذا فی فرہنگ فخر قواس ، و در قنیه مذکور است الخ - (۲ : ۸۸)

۸- گاورس[1] بفتح واو : کال ، و در زفان گویا بمعنی ارزن که هند چینه نامند نیز آمده است ، و در فرہنگ فخر قواس گفته است گاورس غلهٔ منڈوه راگویند - (۲ : ۱٤۳)

۹- بفوش چیزی است خوردنی که برنج میگویند و در جامه بسته بالای آب گرم در آوندی مهر کرده و مقداری در آن سوراخ کرده میدارند ، از بخار آن پخته شود - هندش بهاک نامند کذا فی فرہنگ فخر قواس - (۲ : ۲٦٦)

ان کے علاوہ کافی لغات ایسے ہیں جو موید میں فرہنگ فخر قواس کے حوالے سے ملتے ہیں لیکن موجودہ نسخے میں وہ نہیں پائے جاتے - ان میں سے چند یہ ہیں :

تمر قزک : یعنی قرآن مجید کذا فی فرہنگ علی بیگی و در فرہنگ فخر قواس ہم بدین معنی بفتح یکم و چهارم و پنجم و کسر دوم مرقوم است - (۱ : ۲٦۰)

توزک : ور فرہنگنامهٔ فخر قواس بمعنی چشم آمده است - (۱ : ۲٦۱)

---

۱ اگرچه گاورس فرہنگنامه (ورق ۲۲ ا) میں آیا ہے مگر اس کے معنی میں ہندی لفظ شامل نہیں - گاورس کال راگویند -

جوسته : بالفتح کوشکه. تعریب آن جوسق است و در فرہنگ فخر قواس جوسه است بوزن دوچه ۔ (۱ : ۲۰۳)

خزیر : بروزن حریر آن خاکستر که از پاچک ریزه و امثال آن باشد . ہندش بھوبھل گویند کذا فی القنیه و در فرہنگ فخرالدین کمانگر بمعنی آتش مذکور است ۔ (۱ : ۳۵۵)

دمار : آرنده دم یعنی آرندۀ خون و در فرہنگ مولانا فخر الدین کمانگر بمعنی دود که تازی آن دخان است آورده ۔ (۱ : ۳۹۳)

زغت : ... گره بسته و چیزی سخت و درشت کذا فی شرفنامه و در فرہنگ مولانا فخر قواس بمعنی نیشکر است ۔ (۱ : ٤٥)

سباط : بالضم نام شهر برومی لغت و در فرہنگنامه با شین مثله درجست ۔ (۱ : ٤٩)

مری : و در فرہنگ فخر قواس است مری چوب گران ۔ (۲ : ۲۱۴)

مسته : و در فرہنگ فخر قواس برمۀ درودگران است ۔ (۲ : ۲۱۰)

وشکل : گوسپند کذا فی فرہنگ فخر قواس ۔ (۲ : ۲۵۴)

یغام : غول بیابانی کذا فی فرہنگ مولانا فخر قواس ۔ (۲ : ۲۸۴)

موید الفضلا میں فرہنگنامۀ قواس کے بعض حوالے واضح طور پر زفان گویا سے لئے گئے ہیں ۔ اس سلسلے میں حسب ذیل نمونے قابل ذکر ہیں :

بهمنجنه : ... در زفان‌گویاست اول روز از بهمن ماه است و آن اہل عجم را موسمی است که دران روز طعامهای بهمن سرخ و سپید اندازند ددر فرہنگنامه است که آن موسم دوم روز است از بهمن ماه ۔ (۱ : ۱۸۴)

جفته : بعضی گویند چوب بندی تاک انگور و در فرہنگنامۀ فخر قواس جفته شاخ انگور کذا فی زفان گویا ۔ (۱ : ۳۰۳)

چغوک : ... و در فرہنگنامه است چغوک یعنی مانورک و بهندوی منتره گویند و بواو فارسی نیز گویند کذا فی زفان گویا ۔ (۱ : ۳۱۷)

شیشک : ... و در فرہنگنامه است شیشک تیهو است کذا فی زفان‌گویا ۔ (۱ : ۵۲۵)

کت : ... و در فرہنگنامه فخر قواس است کت تخت هندوان باشد میان بافته ، گوئی تفریس کھٹ است کذا فی زفان گویا ۔ (۲ : ۹۵)

کلمج : . . . و در زفان گویاست که در فرہنگنامه مذکور است کلمج احمق منعجب خودستا بود ـ (۲ : ۹۷)

کالوخ : نوعی از رستنیها ـ در فرہنگ فخر قواس کاکوخ بدوکاف (۲ : ۹۸)

اگرچه اس میں زفان گویا سے اخذ کرنے کا ذکر نہیں ہے لیکن کالوخ کے ذیل میں زفان گویا کا بیان واضح طور پر ظاہر کرتا ہے که موید نے وہیں سے یه اطلاع حاصل کی ـ صاحب زفان لکھتا ہے : کالوخ گیاهی است و در فرہنگنامۀ فخر قواس کاکوخ بدو کاف است ـ

کیلیز : . . . و در فرہنگنامه کیکیز بدوکاف مکسوره و یای اول فارسی رستنی است بیا کذا فی زفان گویا ـ (۲ : ۱۰۵)

هف : بالفتح کارگاه جولاهه که آنرا بفتری گویند ، و فخر قواس گوید : هف چوبی جولاهگان بر جامه زنند . این معنی اخیر از زفان گویاست ـ (۲ : ۲۶۷)

مولف کے بیان سے یه خیال ہوسکتا ہے که اس نے صرف معنی اخیر ، زفان گویا اخذ کئے ہوں مگر ایسا نہیں ہے ، زفان گویا میں ہے : هف بفتری یعنی کارگاه بافنده فخر قواس گوید هف چوبی است الخ ـ

یوز : نام درندۀ مشهور که در هند آنرا چیته نامند ، و نیز بمعنی جستن آید و سگ وچک را نیز گویند ، کذا فی شرفنامه ، و برجستن چنانچه راه‌یوز و جنگ‌یوز ، و در بسی لایت پارسی گویان سگ خرد را گویند که چون کبک در سوراخ بود اندر فرستندش تا بک را از سوراخ بیرون آرد و آن سگ را یوزک گویند ، و در فرہنگ نامه لفظ یوز ، برای ریختن هم آمده است ـ (۲ : ۲۸۱)

اگرچه مولف نے یه ذکر نہیں کیا که فرہنگنامے کی یه عبارت اس نے کہاں سے اصل کی ہے ، مگر زفان گویا کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے که اس پوری عبارت کو مع فرہنگنامے کے قول کے ، صاحب موید نے زفان گویا سے لیا ہے ـ چونکه آخرالذکر ہنگ کا محض ایک قلمی نسخه موجود ہے ، اس بنا پر اس سلسلے کی پوری عبارت درج ل کی جاتی ہے :

یوز : درنده است معروف ، و آن جانور شکار کننده است که هندوی چیته گویند جستن چنانچه گویند راه یوز ، چاه یوز ، جنگ یوز و رزم یوز ، و در بسی ولایت پارسی‌گویان

سگ خرد را گویند که چون کبک در سوراخ شود، اندر فرستند تا کبک را از سوراخ بدر آرد . آنرا یوزک گویند ' در فرہنگنامہ لفظ یوز برای گریختن هم آمده است ۔

ذیل میں ایسے لغات کی توضیح کی جاتی ہے جن کے معنی یا تلفظ میں فرہنگنامے کے نسخۂ موجود اور موید الفضلا کے منقولہ بیان میں اختلاف ہے ۔

خاد : ... و در فرہنگ مولانا فخرالدین کمانگر مذکور است که باز را گویند . و در فرہنگنامۂ اسدی طوسی است خاذ بذال معجمه زغن یعنی کوئل و آنرا خادر نیز گویند بزیادت راء مهمله . (۱ . ۳۵۱)

اگرچہ یہ بیان زفان گویا سے مقتبس ہے لیکن دونوں اقوال میں فرہنگنامۂ قواس کے مندرج معنی کے لحاظ سے فرق ہے ۔ زفان گویا میں ہے :

خاد : غلیواز در فرہنگنامه است و در اسدی بذال معجمه زغن یعنی کوئل و خادر نیز گویند بزیادت رای مهمله ۔

خود فرہنگنامۂ قواس کے موجودہ نسخے میں ہے :

خاد : نیز غلیواز را گویند . خجسته گفته است الخ (ورق ۳۳ ا) ۔

بخوبی واضح ہے کہ زفان گویا کا بیان موجودہ نسخۂ فرہنگنامہ کے مطابق ہے اور موید الفضلا کا باوجود زفان گویا سے اخذ کرنے کے متفاوت ہے ۔

بادغد : ... در لسان الشعرا مذکور است که این لغت در فرہنگنامۂ اسدی در باب الراء است و در فرہنگنامه مولانا فخر قواس با دال است الخ - [۱ : ۱۲٤]

فرہنگنامہ کے موجودہ نسخے (ورق ٤٦ ا) میں بادغر ہے اور لغت فرس ص ۲۳۵ اور صحاح الفرس ص ۱۰۰ میں بھی یہی قرأت ہے ۔ البتہ معنی کے اعتبار سے موید اور فرہنگنامہ میں کوئی فرق نہیں پایا جاتا ہے ۔

بتفوز . ... و در فرہنگ فخرِ قواس با طاء مطبقه آورده است ۱ . ۱۳۸

فرہنگنامہ کے نسخۂ حاضر (ورق ۲۰ ب) میں بتفوز یعنی بتای قرشت ہے نہ بطاء مطبقہ جیسا کہ صاحب موید نے بیان کیا ہے ۔

نسر : سایه‌بان باشد . رودکی گوید الخ

برہان قاطع ص ۲۱۳۸ سے واضح ہے کہ نسر کے منجملہ ان دو معنوں یعنی سایۂ کاہ و سائبان کے اور کئی معنی ہیں ۔

نسیوم : بالفتح آنجا که آفتاب نیفتد کذا فی شرفنامه و در فرہنگ فخر قواس بدین معنی نسرم است و آنجا که بران آفتاب نیفتد۔

فرہنگنامہ کے موجودہ نسخے (ورق ۱٤٦) میں ' نسرم ' کے برخلاف ' نسیرم ' ہی ہے اور اس کے معنی اس طرح درج ہیں : نسیرم : از آنجا که آفتاب نیفتد. ظاہر ہے کہ اس فقرے میں ' از ' زائد ہے۔ یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ یہ معنی وہی ہیں جو موید میں درج ہیں لیکن موید میں جو معنی فرہنگنامے کے حوالے سے درج ہیں وہ کسی قدر مختلف ہیں۔

نوسه : با واو فارسی قوس قزح و در فرہنگ فخر قواس با شین قرشت است (۲: ۲٤۳)

فرہنگنامۂ قواس کے نسخۂ حاضر (ورق ۱۱ ب) میں ' نوشه ' کے بجائے نوسه ہے اور معنی میں فرق ہے۔ لیکن یہ فرق کتابت کی غلطی کی وجہ سے پیدا ہوا۔ ملاحظہ ہو :

نوسه : نیز کمان باشد.

اور اس کے پہلے کے دو لغت رخش اور سدکیس ہیں اور دونوں کے معنی قوس قزح کے ہیں۔ اس بنا پر نوسه کے معنی کمان کے بجائے قوس قزح ہونا چاہئے ورنہ ' نیز ' کا لفظ غیر ضروری ہوجاتا ہے ، اگرچہ یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ ' نوسه ' کے بعد لغت ' سرویسه ' ہے جس کے معنی یہ دئیے ہیں : سرویسه نیز کمان باشد۔

ونگ : رسنی که یک سراو بجائی بندند و سر دوم بجائی۔ هندش الگنی نامند و در فرہنگ فخر قواس بمعنی آوند مذکور است۔ (۲ : ۲۵۴)

فرہنگ نامے کے موجودہ نسخے میں یہ لغت دو بار آیا ہے۔ ایک بار (ورق ۹۲۱) اس معنی میں : ونگ و آونگ هر دو یکی است ، آنچه خوشه های انگور برو اندازند۔ دوسری بار (ورق ۱۰٦) اس معنی میں : ونگ : انگور۔ اور دونوں مرتبہ سوزنی کی بیت : احسان توبسان ونگی سبیله است الخ شاهد آئی ہے۔ مگر دوسری بار جو معنی بیان ہوئے ہیں اس میں کتابت کی غلطی کو غالباً دخل ہے اس لئے کہ اس کے معنی انگور لکھے ہیں حالانکہ یہ آوند کے ذیل میں آیا ہے۔ گویا صاحب موید الفضلا کے قول کے برخلاف فرہنگنامۂ قواس میں ' ونگ الگنی ' کے بھی معنی میں آیا ہے ، گو لفظ الگنی اس میں لکھا نہیں ہے

و خشینه : سپیده کذا فی شرفنامه و در زفان گویا مذکور است۔

و خشینه بالفتح باخاء و شین معجمه مرغیست سپید در وقت بهار در باغها نشیند، و در فرہنگ فخر قواس و خششینه معجمه است۔ (۲ : ۲۵۷

اسی فرہنگ میں خشینه کے ذیل میں ہے :

خشینه بکسرتین سپید و قیل سپید خود رنگ (۱ : ۲۵۷

ذیل میں ہم فرہنگ نامۂ قواس کے موجودہ نسخہ (ورق ۱۲۴) کی عبارت نقل کرتے ہیں :

« تز مرغکی بود کوچک و خشینه یعنی سپید، وقت بهار در باغها نشیند»۔ بخوبی واضح ہے کہ اصل کلمہ وخشینه نہیں خشینه ہے۔ اس عبارت کو موید الفضلا کی عبارت سے ملا نے پر آخرالذکر کے کئی تسامح واضح ہوتے ہیں۔

۱۔۔۔اصل کلمہ وخشینه نہیں، خشینه ہے، واو عطف کو اصل کلمہ میں شامل کر لیا گیا ہے۔

۲۔۔۔یہ کلمہ اسم نہیں صفت ہے، تز کی دو صفتیں ہیں، ایک کوچک دوسری خشینه یعنی سفید۔

۳۔۔۔صاحب زفان گویا کو فرہنگ قواس ہی کی عبارت سے غلط فہمی ہوئی کہ اس نے اسکو ایک پرندہ سمجھ لیا۔ حالانکہ یہ پوری عبارت (تز) سے متعلق ہے۔ خشینه اس پرندہ کی صفت ہے یعنی وہ سفید ہوتا ہے۔

۴۔۔۔موید الفضلا کے ماخذ کے نسخۂ قواس میں وخششینه یقینا کتابت کی غلطی ہے۔ اصل لفظ خشینه ہے، دوشین نہیں، ایک ہی شین کے ساتھ۔

اس سلسلے میں یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ یہ غلطی اس حد تک عام ہوئی کہ بعد کے لغات میں وخششینه کو ایک لغت کی حیثیت مل گئی۔ میرا خیال یہی ہے کہ اس غلطی کی ابتدا زفان گویا سے ہوئی جس میں فرہنگ نامۂ قواس کی عبارت کو غلط طور پر نقل کیا گیا۔ برہان قاطع ۲۲۶ میں آیا ہے :

وخشینه بر وزن پشمینه نام مرغی است سفید که دربهار پیدا میشود و در باغها باشد و ہر چیز سفید را نیز گویند و سفیدۂ صبح راہم گفته اند و بمعنی اول بجای

نون شین نقطه دار ہم بنظر آمده است۔

عبدالرشید تتوی نے فرہنگ رشیدی میں صحیح لکھا ہے : وخشینه عبدان خشینه و ظاہراً واو عطف را اصل کلمه پند اشته اند۔

هلیوی : گردون بازی کذا فی شرفنامه ، اما در فرهنگ فخر قواس است هلوی بغیر یاء اول و معنی آن گردون بازی است ۔ (۲ : ۲۷۶)

مگر فرہنگ‌نامه قواس کے موجوده نسخے (ورق ۱۶۷) میں ' هلیوی ' بمعنی گردون بازی آیا ہے ۔ اس سے واضح ہے که فرہنگ نامه کا وه نسخه جس پر موید کے قول کی بنیاد ہے غلط تها ۔ ' هلوی ' تہیں نہیں آیا ہے ویسے هیاوی اور هیلوی دونوں شکلیں فرہنگوں میں آتی ہیں رک جهانگیری ۲ : ۲۷۶ ' رشیدی ۱۴۹۸ ' ۱۵۱۳ ، برہان ۲۳۶۱ ' ۲۴۰۹ وغیره ۔

سرسید کا مغربی تعلیم کا تصور
اور
اس کا نفاذ علی گڑھ میں
[۲]

از

پروفیسر رشید احمد صدیقی

انگلستان میں کم و بیش ڈیڑھ سال قیام کے بعد اکتوبر سنہ ۱۸۷۰ء میں سرسید ہندوستان واپس آئے ۔ ان کی اس وقت کی تحریروں اور سرگرمیون کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ وہ کس نئی ذہنی توانائی اور عزم کے ساتھ واپس آئے تھے ۔ قومی تعلیم کے بارے میں اپنے خیالات کو باضابطہ طور پر مرتب کرچکے تھے ۔ اس کے مقصد و منہاج اور سمت و منزل نے ان کے ذہن میں ایک متعین صورت اختیار کرلی تھی ۔ کام کرنے اور کرڈالنے کا جذبہ عروج پر تھا ۔ اس کے تقریباً دو ماہ بعد یعنی ۲۴ دسمبر سنہ ۱۸۷۰ء کو انھوں نے تہذیب الاخلاق کا پہلا پرچہ شائع کردیا جس کا مقصد قومی تعمیر نو کے لئے ایک نئی دعوت فکر و عمل دینا تھا ۔ تہذیب الاخلاق سے قوم کا ذہنی جمود ٹوٹا ۔ سنجیدہ مباحث پر گفتگو کرنے کی ابتدا ہوئی ۔ اختلاف بھی رہا مخالفت بھی ہوئی جس سے قومی ذہن کو نئی تحریک روشنی اور گرمی ملی جس کی نہایت ممتاز خصوصیات آزادی رائے بےلوث تحقیق و جستجو اور عقلیت دوستی تھی ۔ ان سب کے اندر اصلاح قوم کے لئے ایک زبردست لگن ملتی ہے ۔ کتنے پاکیزہ کتنے اعلی عظیم اور مشکل یہ کام تھے ۔ فرماتے ہیں ۔

" . . . . . پس ہندوستان میں اسٹیل اور ایڈیسن ہی کی ضرورت نہیں ہے مقدس لوتھر کی بھی بڑی حاجت ہے " ۔[1]

---

(۱) مقالات سرسید مرتبہ محمد اسمعیل پانی پتی ۔ باہتمام مجلس ترقی ادب طبع اول ص ۵۰

لیکن صورت حال کیا تھی اس کا نقشہ یوں پیش کیا ہے :

« اسٹیل اور ایڈیسن کی خوش قسمتی تھی کہ ان کے زمانے کے لوگ ان کی تحریروں کو پڑھتے تھے اور قدر کرتے تھے اور ہماری بدنصیبی ہے کہ ہماری تحریروں کو مذہب کے خلاف کہا جاتا ہے اور ان کا پڑھنا باعث عذاب سمجھا جاتا ہے ۔ اسٹیل اور ایڈیسن اپنے ہر پرچے کے مشتہر ہونے کے بعد واہ واہ کی آواز سننے سے اپنی محنت اور مشقت فکر و خیال کی کلفت کو دور کرتے ہونگے اور ہم اپنی تحریروں کے مشتہر ہونے کے بعد بجز لعنت و ملامت سننے کے اور کسی بات کی توقع نہیں رکھتے ہیں ۔ اسٹیل اور ایڈیسن جن لوگوں کی بھلائی کرتے تھے ان سے بھلا سنتے ۔ ہم جن کی بھلائی چاہتے ہیں ان سے برائی پاتے ہیں ۔ جن کے حق میں بھلا کہتے ہیں ان سے برا سنتے ہیں ۔ اسٹیل اور ایڈیسن کو ہزاروں دل اپنی طرف کرلینے کچھ مشکل نہ تھے اور ہم کو ایک دل بھی اپنی طرف کرنا نہایت مشکل ہے ۔ اسٹیل اور ایڈیسن کو بنے بنائے دل اپنی طرف جھکانے تھے ۔ ہم کو مشکل یہ ہے کہ دل بھی ہم کو بنانا ہے اور ہم ہی کو اس کا جھکانا ہے . . . . ہم یہ نہیں کہتے کہ ہم ایک مسکین پرچے کے ذریعہ سے ہندوستان میں وہ کچھ کریں گے جو اسٹیل اور ایڈیسن نے انگلستان میں کیا ، بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ جہاں تک ہم سے ہوسکتا ہے ہم اپنا فرض پورا کرتے ہیں »[1]

تہذیب الاخلاق کو جن منزلوں سے گزرنا پڑا اور اس نے قومی زندگی کو جس طرح متاثر کیا حالی نے اس کی وضاحت اس طور پر کی ہے ۔

« اس پرچے کے دو تین ہی پرچے نکلنے پائے تھے کہ چاروں طرف سے اس کی مخالفت ہونی شروع ہوئی اور ساتھ ہی اس مدرسے سے بھی جس کو سرسید قائم کرنا چاہتے تھے عموماً سوء ظن پیدا ہونے لگا . . . . . . یہاں صرف اس قدر کہا جاتا ہے کہ اگر سرسید یہ پرچہ جاری نہ کرتے اور مسلمانوں کی اصلاح کا خیال چھوڑ دیتے بلکہ صرف ان کی تعلیم کا انتظام کرتے تو ظاہرا ان کی مخالفت کم ہوتی بلکہ شاید نہ ہوتی ۔ مگر

(۱) حیات جاوید ، الطاف حسین حالی ، مطابع مسلم یونیورسٹی انسٹی ٹیوٹ پریس علی گڑھ طبع سوم ص ۱۱۲ ۔ ۱۱۳

اس کے ساتھ ہی اعانت و امداد بھی کم ہوتی اور جو تحریک چند سال میں مسلمانوں میں پیدا ہوگئی اس کا صدیوں تک کہیں نام و نشان نہ ہوتا »[1] ۔

قوم کے کس خاص طبقہ پر اس کا واقعی اثر ہوا اس کے بارے میں حالی اس رائے کا اظہار کرتے ہیں « . . . . . اول اول لوگ اس سے بہت بھڑکے مگر رفتہ رفتہ مسلمانوں کے محدود دائرہ میں اس کا اثر پھیل گیا ۔ ان پڑھ مسلمان کی تعداد ہمیشہ ایک گری ہوئی قوم میں پڑھے لکھوں کی نسبت بہت زیادہ ہوتی ہے وہ تو یہ بھی نہیں جانتے تھے کہ تہذیب الا خلاق کس جانور کا نام ہے مولویوں اور واعظوں پر بھی اس کا منتر نہیں چل سکتا تھا کیونکہ وہ اس کو نہ صرف مذہب کے حق میں بلکہ شاید اپنے حق میں بھی مضر جانتے تھے ۔ امراء تک اس کی رسائی ہونی سخت دشوار تھی کیونکہ ان کو مسلمانوں کے تنزل کا یقین دلانا ایسا ہی مشکل تھا جیسا کہ مرغابی کو طوفان سے خوف دلانا ۔ اس لئے تہذیب الاخلاق کا اثر صرف متوسط درجہ کے لوگوں میں محدود رہا جو نہ محض جاہل تھے اور نہ جامع علوم عقلیہ و نقلیہ اور مقدور کے لحاظ سے نہ نہایت پست حالت میں تھے اور نہ اعلی درجہ میں ۔ پھر خاص کر دلی اور لکھنؤ اور ان کے نواح میں جہاں مسلمانوں کی قدیم شایستگی کے کچھ دھندلے نشان باقی تھے اس کا اثر بہت کم ہوا ۔ باوجود اس کے چونکہ اس کی آواز زمانے کے گونج کے موافق تھی اس نے توقع سے بہت زیادہ کامیابی حاصل کی » (۲) ۔

اوپر کے اقتباسات سے دو باتیں واضح ہوتی ہیں پہلی تو یہ کہ سرسید نے اپنے خیالات و تصورات کو قائم کرنے میں مغربی تہذیب کی تاریخ کے ایک اہم دور اور اس کے عظیم نمائندوں سے گہرا اثر لیا دوسرے یہ کہ ان کی آواز زمانے کی گونج کے موافق تھی اس لئے اس کو کامیابی حاصل ہوئی ۔ ان باتوں سے جس حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ سرسید ایک غیر معمولی تاریخی شعور رکھتے تھے جس نے ان کو ان تمام حقائق اور محرکات کو سمجھنے میں مدد دی جس نے مغربی تہذیب کی تشکیل کی

---

(۱) ایضاً ص ۱۱۴

(۲) حیات جاوید ۔ الطاف حسین حالی مطبع مسلم یونیورسٹی انسٹی ٹیوٹ پریس علی گڑھ طبع سوم سنہ ۱۹۲۲ ء ص ۱۱۴

تھی جس کے مفید اور صحت مند عناصر کو اپنے تمدنی احوال میں جگہ دے کر وہ نہ صرف قومی زندگی کے ذہنی معیار کو بلند کرنے کی توقع رکھتے تھے بلکہ مستقبل کے ان تہذیبی اور فکری رجحانات سے ہم آہنگ کرنا چاہتے تھے جو ایک عالمگیر بین الاقوامی شائستگی و تہذیب کی نشو ونما و بر و مندی سے متعلق تھے ۔ رہی یہ بات کہ ان کے مخاطب خاص طور پر مسلمان تھے ان کی فکر کو محدود نہیں کرتی ۔ اس لئے کہ کسی تہذیب کا بحائے خود منفرد ہونا یا کسی کا اس سے منسلک ہونا نہ اس تہذیب کی خامی ہے نہ اس شخص کا گناہ ۔ کیونکہ جب تک کسی تہذیب کے اقدار ایک اعلی معاشرے اور اعلی انسان کی تخلیق و تعمیر سے عبارت ہیں انسانیت کے لئے اس تہذیب کی قدر و قیمت مسلم ہے خواہ وہ ہندی ہو یا اسلامی یا مسیحی مغربی ہو یا مشرقی ۔ جب تک وہ تہذیب ہے بوبریت نہیں وہ قابل احترام بھی ہے اور قابل تسلیم بھی ۔ کسی کا محض ہندو ہونا یا مسلم مسیحی یا بودھی ہونا اتنا اہم نہیں ہے جتنا اس کا اپنے مذہب و ملک کا اچھا پیرو ہونا ۔ بالفاظ دیگر آدمی کا فوق البشر ہونا نہیں بلکہ اس کا خیرالبشر ہونا اس کے لئے شرف و سعادت کا باعث ہے ۔ پہلی شکل اس کی عارضی کامیابی اور دوسری صورت اسکی ابدی فتح ہے ۔ حقیقی تہذیب کا مقصود و منتہا اچھے اور بڑے انسان کو ظہور میں لانا ہے ۔ وگرنہ اس کی قدر و قیمت محض الفاظ و علامات یا درو دیوار کی بے جان نمائش سے زیادہ نہیں ۔ اگر سرسید کا کارنامہ ہندوستانی زندگی کے ایک اہم تہذیبی عنصر کی بالید گی اور بقا کے لئے تہذیب و دانش کے اعلی اور مسلمہ معیاروں کے مطابق ہے تو ان کی ذات نہ صرف ہندوستان بلکہ ان تمام لوگوں کے لئے قابل توجہ و تکریم ہے جو ایسے کام کی قدر کرنا ایک انسانی فریضہ سمجھتے ہیں ۔

سرسید کے تعلیمی افکار اور مشن کی سب سے نمایاں صفت اس کی ہم عصریت اور ایجابیت ہے جس کے حصول میں انہوں نے غیر معمولی مطالہ اور بصیرت کا ثبوت دیا ہے ۔ یہ کام آسان نہیں ۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ ہم ان قوتوں اور رجحانات کا صحیح علم رکھتے ہوں جن کی توضیح ایک فاضل نے حسب ذیل الفاظ میں کی ہے :

"………there is always a system of live ideas which represents the superior level of the age, a system which is essentially characteristic of its times; and this system is the culture of the age." [1]

وہ معاشرے یا اشخاص جو اسؑ کا علم نہیں رکھتے یا وہ جو اس سے کام لینے کے اہل ہوتے ہیں ان کے بارے میں یہ رائے بھی قابل لحاظ ہے ۔

"He who lives at a lower level, on archaic ideas, condemns himself to a lower life, more difficult toilsome, unrefined. They ride through life in the ox-cart while others speed by them in automobiles. Their concept of the world wants truth, it wants richness, and it wants acumen. The man who lives on a plane beneath the enlightened level of his time is condemned, to the life of an infra-man." [2]

سرسید اپنے عہد کی عمومی محدودیت اور حقائق سے چشم پوشی کو شدت سے محسوس کرتے تھے مثلاً فرماتے ہیں ۔

« . . . . . . مشکل تو یہ ہے کہ قوم کی قوم جہل مرکب میں مبتلا ۔ علوم جن کا رواج ہماری قوم میں تھا یا ہے اور جن کے تکبر اور غرور سے ہر ایک پھولا ہوا ہے دین و دنیا دونوں میں کارآمد نہیں ۔ غلط اور بےاصل باتوں کی پیروی کرنا اور بےاصل اور اپنے آپ پیدا کئے ہوئے خیالات کو امور واقعی اور حقیقی سمجھ لینا اور پھر ان پر فرضی بحثیں بڑھاتے جانا اور دوسری بات کو گو وہ کیسی ہی سچی اور واقعی کیوں نہ ہو نہ ماننا لفظی بحثوں پر علم و فضیلت کا دار مدار ان کا نتیجہ ہے ۔ » [۳]

« علم دین تو وہ خواب ہوا ہے جیسا خواب ہونے کا حق ۔ اس معصوم سید ہے سادے سچے اور نیک طبیعت والے پیغمبر نے جو خدا تعالی کے احکام بہت سدھاوٹ و صفائی و بےتکلفی سے جاہل ان پڑھ بادیہ نشیں عرب کی قوم کو پہنچاتے تھے ، اس میں وہ نکتہ چینیاں باریکیاں گھسیڑی گئیں اور وہ مسائل قطعیہ اور دلائل عقلیہ ملائی گئیں کہ اس اس صفائی سدھاوٹ اور سادہ پن کا مطلق اثر نہیں رہا ۔ یہ مجبوری لوگوں کو اصل احکام

---

(1) Mission of the University by Jose Ortega Y Gasset Kegan Paul, London 1946, P. 65.

(۲) ایضاً ص ۶۵ - ۶۶

(۳) مقالات سرسید ، حوالہ سابق ص ۴۶

جو قرآن و معتمد حدیثوں میں تھی چھوڑنا پڑا اور زید و عمر کے بنائے ہوئے اصول کی پیروی کرنی پڑی » [1]

تہذیب الاخلاق کی ان تحریروں سے سرسید کا اصل مقصد یہ تھا کہ پراگندگی وبکار کے سبب سے قوم اپنی بہترین صلاحیتوں کو برسرکار لانے سے قاصر اور اپنے اجتماعی محور سے ناآشنا ہوچکی تھی اس میں کس طرح مثبت خود احتسابی بیدار ہو جو ایک ہمہ گیر اجتماعی تخلیقی فکر و عمل کے لئے از بس ضروری تھی ۔ اس طرح کی کوشش میں اسی وقت کامیابی ہوسکتی تھی جب قوم کے بیشتر افراد میں اتحاد مقاصد کا جذبہ پوری طاقت سے برسرکار ہو اور ہر اجتماعی تحریک میں ایک دوسرے کے همدوش وهم عنان رہ‌سکیں ۔ سرسید جانتے تھے کہ ان کے تعلیمی پروگرام کی کامیابی کی اولین شرط ایک سازگار اجتماعی ذهنیت کی موجودگی تھی ۔ تہذیب الاخلاق کی سخت مخالفت ہوئی ۔ یہاں تک کہ سرسید کو اس کو بند کرنا پڑا ۔ اس لئے کہ اس مخالفت سے کالج کے ترقی کے کاموں میں خلل پڑنے کا خطرہ تھا جو سرسید کو کسی قیمت پر گوارہ نہ تھا ۔ لیکن خود سرسید نے اپنی هار نہیں تسلم کی تھی ۔ یہ بھی واقعہ تھا کہ قوم کا متوسط طبقہ جسے تعلیم کے کام کو آگے بڑھانا تھا سرسید کے مشن سے متاثر اور وابستہ ہوچکا تھا ۔ تہذیب الاخلاق کے سب سے اہم مفید اور دور رس نتائج یہ تھے کہ اس نے قوم کو مخالفین اور موافقین دونوں کے خیالات کی وضاحت اور تجزئے کا پورا موقعہ فراہم کیا ۔ اس طور پر مسائل سے بہتر آگاهی اور ان کے حل سے عام دلچسپی پیدا کرنے میں معاون ہوا ۔ سرسید کو ہم خیال رفقائے کار بھی تہذیب الاخلاق هی کی وساطت سے حاصل ہوئے جنھوں نے علی‌گڑھ میں قومی تعلیم کی تنظیم میں نمایاں کارنامے انجام دئے ۔ سرسید نے سنہ ۱۸۷۲ء میں « کمیٹی خواستگاران تعلیم مسلمانان » کی تشکیل کے بعد اپنی پوری ذهنی اور جسمانی قوت مدرسة العلوم علی‌گڑھ کے قیام ، استحکام اور ترقی پر مرکوز کردی اور قومی تعلیم کو حیات قومی کے بقا و استحکام کے منصوبے میں اولین ترجیح (top priority) دی ۔ جو بات اٹھارویں صدی میں فرنانڈو گالیانی (Farnndo Galiani) نے سوسائٹی آف جیسوئٹس (Society of Jesuits) کے بارے میں کہی تھی ۔

"It is a sword with its hilt in Rome and its point everywhere." (I)

(۱) منقول از Mssion of the University حوالہ سابق ص ۳۳

یہی بات علی‌گڑھ کے مدرسۃ العلوم کے بارے میں کہی جاسکتی ہے یعنی قومی تعلیم اس شمشیر کی مانند تھی جس کا دستہ علی‌گڑھ کے قبضہ میں تھا اور جس کی نوک تعصب و تاریکی کے مواد ناسد کے لئیے نشتر تھا اور حیات قومی کے ہر میدان میں عمل صالح کے مہمیز کا کام کرتی تھی ۔

سرسید نے ہندوستان میں انگریزی نظام تعلیم سے متعلق بڑے پرمغز مگر ناقدانہ خیالات کو حکومت اور اہل انگلستان کے سامنے جرات اور صفائی کے ساتھ پیش کیا تھا۔ یہ خیالات ان کے مشہور رسالے Strictures upon the Present Educational System in India کی شکل میں ظاہر ہوئے جو انہوں نے سنہ ۱۸۶۹ء میں لندن میں شائع کیا تھا ۔ اس کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ وہ سرکاری تعلیم نظام کی بنیادی کمزوریوں کا مبصرانہ علم اور اپنے مشرقی تعلیمی ورثے کا گہرا شعور رکھتے تھے ۔ اس رسالے کے ذریعہ حکومت اور انگلستان کے تعلیمی حلقوں میں سرسید کا تعارف بحیثیت ایک اہم ہندوستانی مدبر اور عظیم و ذہین خیر خواہ تعلیم کے ہوا ۔ اس رسالے سے بعض اہم اقتباسات پیش کئے جاتے ہیں ۔

"The system of Public Education as now established in India is, and must, for ever remain a useless one, unless some effective change be introduced." [1]

دیسی اور انگریزی اسکولوں اور کالجوں کی تعلیم کی خامیوں کی معتبر اور ناقابل تردید مثالیں دیتے ہوئے اپنے نقطہ نظر کی وضاحت یوں کرتے ہیں ۔

"Now it is my firm opinion that even supporting the present system of Instruction European as well as vernacular, were to prove successful in educating the Natives up to the desired point—such instruction could not be of the least benefit to India; because, as it will ever be found an impossibility for the English language to supercede that of Hindustani, the utmost, that these college can effect will be to train up a very small number of Natives. But as the Vernacular Education is of so low a degree to produce any, the smallest, expectation of India being, in any degree enlightened thereby; the greatest necessity consequently exists for that education being carried to the highest possible point, so that it may impress the general morals of so many Millions of people, dispel the puerile and extravagent notions floating in their brains, and direct their thought and inclination to the acquiring such a knolwedge of machinery,

(1) Strictures upon the Present Educational System in India by Syed Ahmad Khan. Henrys King & 1869 p. 3.

and the mechanical appliances, without which the national products of the country can never be made available to the fullest extent." [1]

پورے سرکاری نظام تعلیم کی کتنی صحیح اور بنیادی تنقید ان الفاظ میں ملتی ہے ۔

"Can a country, I would ask, be in a worse condition with respect to education, than when a boy who begins to learn while yet a child, who regularly attends his school, working hard at his studies up to the age of twenty is, after all, found to be of little, if any, benefit to the Society around him" ? [2]

حکومت کو نہایت واضح الفاظ مین سرزنش کرتے ہیں ۔

"The Government can not be exonerated from its duty until it shall have established such a system of education as shall enable Indian youth to acquire so much knowledge, by the age of twenty, that they may come to England, and there complete, in the Civil Service Examination, with their fair-complexioned fellow subjects ... ... Indian boys being neither idle nor defcient in mental abilities it must necessarily the fault of the system itself, if they are not found to have acquired, at the age of twenty, the knowledge expected of them." [3]

رسالے کا اختتام ان الفاظ پر ہوا ہے ۔

"Having thus ventured to give the result of my experience upon the subject which is of vast importance to my country, having stated my conscious opinion, and supported the same by the production of unquestionable facts, it only remains for me to express the fervent hope that, at a day not far remotse, India may be blessed by receiving the inestimable benefit of a sound, liberal, and timely enlightened education." [4]

ہر چند کہ رسالہ صرف ۳۳ صفحات پر مشتمل ہے لیکن اپنے موضوع کا نہایت جامع احاطہ اور استدلال علمی کا نمونہ پیش کرتا ہے اس میں سرکاری تعلیم کی اہمیت اور اس کے مقاصد اسکولوں اور کالجوں کی نگرانی و انتظام نصاب تعلیم کی نوعیت و کیفیت اور مجموعی طور پر اس نظام سے پیدا ہونے والے مضر نتائج کو نہایت مختصر مستند و موثر شکل میں

(۱) ایضاً ص ۳۱ ـ ۳۲

(۲) ایضاً ص ۱٦ ـ ۱۷

(۳) ایضاً ص ۱۸

(۴) ایضاً ص ۳۳

پیش کیا گیا ہے ۔ سرسید کی اس قسم کی تحریروں کا اگر توجہ اور بحث کے مناۃ کیا جائے تو اس بات کا قوی امکان ہے کہ اس تنقید کا زور کم ہوجائے گا جو تحریروں میں ملتا ہے جن کے لکھنے والے محض ایک عام سرسری اور سطحی را کرنے اور اس کے پھیلانے میں دلچسپی رکھتے ہیں ۔

علی‌گڑھ کے تعلیمی پروگرام کی ابتدا ایک پمفلٹ کی اشاعت سے ہوئی ۔ دراصل سرسید نے اپنے دوران قیام انگلستان ہی میں مرتب کرلیا تھا جو ان کی واپ سوا سال بعد شائع ہوسکا اس کا عنوان تھا « التماس بخدمت اہل اسلام و حکام ہند ترقی مسلمانان ہندوستان » اس التماس کا خلاصہ یہ تھا ۔

« انگریزی حکومت سے جو تعلیم کے فائدے لوگ عام طور پر اٹھا رہے مسلمان ان سے مستفید نہیں ہوتے اس کے اسباب دریافت کرنے کی طرف خود ۔ کو متحد ہونا چاہئے کیونکہ جو اسباب اور لوگوں نے اب تک بیان کئے ہیں ان بھروسہ نہیں ہوسکتا اور بالیقین نہیں کہا جاسکتا کہ درحقیقت وہی اسباب ہوں ۔ نیز اس بیماری کی اصل جڑ دریافت کرنی گورنمنٹ کو بھی ضروری ہے پس مناسب ہے انعامی اشتہار جاری کیا جائے اور مسلمانوں کو اس مسئلہ پر مضامین لکھنے کی ترغ جائے اور اس کام کے لئے مسلمانوں اور انگریزوں سے چندہ جمع کیا جائے ۔ جب بقدر ضرورت جمع ہوجائے اس وقت چندہ دہندگان میں سے ممبر منتخب کرکے ایک خواستگار ترقی مسلمانان منعقد کی جائے ۔ »[1]

متذکرہ صدر تحریر میں سب سے اہم بات یہ ہے کہ سرسیدنے قومی تعلم کے پروگرام کو شروع کرنے سے پہلے معاشرے کے سنجیدہ اور پڑھے لکھے طبقے کو فکر دی ۔ اس طور پر اجتماعی جمہوری طرز فکر کی بنا ڈالی جس کی کارفرئی تقریباً تمام منصوبوں اور کاموں میں ملتی ہے ۔ معاشرے کی زندگی کا تعلیم کے کو گہرا اثر پڑتا ہے ۔ تعلیمی ادارے معاشرتی نظام سے علحدہ یا اس سے باہر نہیں ان کا اصلی مقصد نوجوان نسل کو اس کے معاشرتی نظام کی مفید اور ان کی سر میں حصہ لینے کے قابل بنانا ہوتا ہے ۔ پھر اس میں کبھی کوئی شک نہیں کہ

---

(۱) منقول از حیات جاوید حوالہ سابق ص ۱۱٦

"..............a society can teach the hope, the knowledge, the beliefs which it has." [1]

سرسید نے مضامین کے لئے جو اشتہار دیا تھا اس کا مقصد قوم کی انہیں امیدوں علم اقدار و عقائد سے صحیح واقفیت حاصل کرنا تھا ۔

الغرض ۲۶ دسمبر سنہ ۱۸۷۱ء کو بمقام بنارس «کمیٹی خواستگار ترقی تعلیم مسلمانان ہندوستان» منعقد ہوگئی جس کے سکریٹری سرسید قرار پائے ۔ [2] اس اشتہار کے جواب میں ۳۲ مضامین موصول ہوئے جن کا خلاصہ خود سرسید نے تیار کیا ۔ اس کی روشنی میں ایک مفصل رپورٹ مرتب کی جو اجلاس منعقدہ ۱۲ مئی سنہ ۱۸۷۲ء بنارس میں پیش ہوئی اس اجلاس کی روئداد ، قواعد کاروائی مجلس خزنتہ البضاعتہ لتاسیس مدرسۃ العلوم للمسلمین اور رپورٹ سلکٹ کمیٹی ، ایم اے او کالج اور اس کے کالجیٹ اسکول کے اساسی دستاویز ہیں ۔ «رپورٹ سلکٹ کمیٹی میں «مسلمانوں کے تنزل تعلیم کے اسباب سے بحث ہے اور ان کی ترقی تعلیم کی تدبیریں مذکور ہیں اور ایک خاص طریقہ ان کی تعلیم کا تجویز ہوا ہے» ۔ اس رپورٹ کے تین حصے ہیں ۔ اول میں ان رسالوں کا ذکر ہے جو انعام کے لئے منتخب ہوئے تھے حصہ دوم میں مفصلہ ذیل چار بحثیں ہیں بحث اول جو گورنمنٹ کالجوں اور اسکولوں سے متعلق ہے بحث دوم جو تحصیل اور حلقہ بندی مکتبوں سے متعلق ہے بحث سوم جو مسلمانوں کے علوم قدیمہ کے گھٹ جانے سے علاقہ رکھتی ہے ۔ بحث چہارم جو علوم جدیدہ کے مسلمانوں میں رواج نہ پانے کے اسباب سے متعلق ہے ۔ حصہ سوم میں ان اسباب کا ذکر ہے کہ مسلمانوں کی تعلیم کے لئے کون عمدہ طریقہ ہے اور کون کون سی زبان اور کون کون سے علوم اور کس طرح پر ان کو پڑھانے چاہئیں» ۔ [4]

اس رپورٹ کے تفصیلی مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ممبران میں ہر نقطہ نظر کے

(1) The experimental college by Alexander Meiklejohn Quoted in Education and the University by F. R. Leavis p. 15

(۲) حیات جاوید حوالہ سابق ص ۲۱۶

(۳) رپورٹ سلکٹ کمیٹی مرتبہ سید احمد خان سکریٹری کمیٹی بنارس سنہ ۱۸۷۲ء ص سرورق ۔

(۴) رپورٹ سلکٹ کمیٹی فہرست مضامین ۔

لوگ تھے جنھوں نے اپنی رائے کے اظہار میں بڑی صفائی سے کام لیا ہے اور بالعموم اعلی طرز استدلال اختیار کیا ہے ۔ اختلاف رائے کے باوجود تمام اہم مسائل پر متفقہ فیصلے کئے گئے اس کا بڑا سبب سرسید کی قابلیت اور دلسوزی تھی جس کا اعتراف سب نے کیا ہے ۔ اسے سرسید کی شخصیت کا اعجاز کہنا چاہئے کہ وہ مختلف الرائے ساتھیوں کو بڑی خوبی اور خوبصورتی سے قوم کی خدمت میں یکساں جوش کے ساتھ مصروف رہ سکتے تھے ۔ اس رپورٹ کے بعض اقتباسات پیش کئے جاتے ہیں جن سے اہم تعلیمی امور میں کمیٹی کی رائے کا پتہ چلتا ہے ۔ علوم قدیمہ کے بےفائدہ ہوجانے سے متعلق کمیٹی میں سرسید نے اس رائے کا اظہار کیا جو بیک وقت پرانی مروجہ تعلیم کی تنقید بھی ہے اور نئی تعلیم کا جواز بھی ۔

« . . . . تو وہ علوم اس سبب سے کہ فی نفسہ مفید اور کامل اصولوں پر نہ تھے تنزل میں آگئے ۔ اگر وہ علوم فی نفسہ مفید ہوتے تو کسی قوم اور سلطنت میں ان کا تنزل نہ ہوتا . . . . ہمارے ہاں کے علوم یا اجزا علوم جس قدر کہ فی نفسہ مفید تھے وہ اب تک ترقی پر موجود ہیں تنزل انہیں علوم یا اجزائے علوم کا ہوا ہے جو فی نفسہ انسان کے لئے مفید نہ تھے اور جوکہ فی نفسہ مفید نہ تھے اس لئے اس زمانہ میں ان سے کچھ فائدہ مندی بھی نہیں ہے » ۔[1]

بحث چہارم کی ابتدا میں سرسید علوم جدیدہ کی تشریح ان الفاظ میں کرتے ہیں ۔

« علوم جدیدہ سے مراد تین قسم کے علوم ہیں ۔ ایک وہ جو متقدمین یونانیہ اور حکمائے اسلامیہ کے زمانے میں مطلق نہ تھے اور اب حال میں ایجاد ہوئے مثلاً جیالوجی الکٹرسٹی وغیرہ ۔ دوسرے وہ علوم ہیں جن کا نام تو حکمائے متقد میں یونانیہ اور حکمائے اسلامیہ میں تھا مگر جن اصولوں پر وہ علوم مبنی تھے وہ اصول غلط ثابت ہوکر متروک ہو گئے اور اب نئے اصول قائم ہوئے جن کو اصل قدیمہ سے کچھ مناسبت نہیں ہے اور جز اتحاد نام کے اور کچھ باقی نہیں رہا مثلاً علم ہیئت اور کمسٹری وغیرہ تیسرے وہ علوم ہیں جو حکمائے متقدمین یونانیہ اور حکمائے اسلامیہ کے زمانے میں بھی تھے اور ان کے اصولوں میں بھی کچھ اختلاف نہیں ہوا مگر اب ان کو کمال وسعت ہوگئی ہے کہ زمانہ حال میں

---

(۱) ایضاً ص ۳۴ ـ ۳۵

بالکل نئے معلوم ہوتے ہیں مثلاً مکینکس یعنی علم آلات جو ہمارے ہاں بلفظ جز ثقیل مستعمل ہے اور علم حساب اور ہندسہ وغیرہ ۔ پس اس حصہ میں اسی بات سے بحث ہے کہ ان علوم نے مسلمانوں میں کیوں نہیں رواج پایا » [1] سرسید نے کس اختصار اور جامعیت کے ساتھ یہ تشریح کی ہے ۔ اب سے تقریباً سو سال پہلے جدید علوم کے بارے میں اتنی واضع اور جامع رائے دینا سرسید کے اس وسیع فکر ونظر کی دلیل ہے جو ان کو اس عہد کی نو بنو علمی اور تہذیبی ترقی اور تبدیلیوں کے بارے میں حاصل تھا ۔

حصہ سوم دفعہ ۲۰ کے تحت یہ تحریر ہے

« سرسید احمد خان نے کہا تھا کہ اس وقت دو ایک باتیں اور عرض کرنا چاہتا ہوں کہ آپ صاحب اس بات سے بخوبی واقف ہیں کہ تعلیم ہمیشہ کسی ایک خاص مقصد کے لئے نہیں ہوتی اور نہ کسی ایک گروہ کثیر کا ہمیشہ ایک ہی مقصد ہوتا ہے بلکہ ایک گروہ کثیر میں سے مختلف جماعتوں کے مختلف مقصد ہوتے ہیں ۔ ہم جس طریقہ تعلم کے قرار دینے کی فکر میں ہیں وہ ایک بہت بڑے گروہ سے علاقہ رکھتا ہے اور یقینی مختلف جماعتوں کے مختلف مقاصد تعلیم سے ہے ۔ پس اس وقت ہم کو ایسا طریقہ تعلیم تجویز کرنا چاہئے جو مختلف جماعتوں کے مختلف مقاصد کے پورا کرنے کو کافی ہو ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اس مطلب کو دوبارہ زیادہ‌تر وضاحت سے بیان کیا اور یہ بات کہی کہ مثلاً ہم مسلمانوں میں ایک جماعت ایسی ہے جو گورنمنٹ کے اعلی اعلی عہدوں کے حاصل کرنے اور انتظام گورنمنٹ میں شامل ہوکر دنیاوی عزت حاصل کرنے اور اپنے ملک کو فائدہ پہونچانے کی آرزو رکھتی ہے ۔ ایک جماعت ایسی ہے کہ اس کو گورنمنٹ کے عہدوں کے حاصل کرنے کا کچھ خیال نہیں ہے بلکہ وہ اپنے قوت بازو سے بذریعہ تجارت یا اجرائیے کارخانجات کے اپنی معاش پیدا کرنے کی خواهش مند ہے ۔ ایک جماعت ایسی ہے کہ وہ صرف اپنی جائداد اور اپنے علاقہ جات کی دوستی اور اپنے روزمرہ کی زندگی کے امورات کو بخوش اسلوبی انجام دینے کی آرزو رکھتی ہے ۔ ایک جماعت ایسی ہے کہ وہ علوم و فنون کو حاصل کرنا اور ان میں واقفیت کامل حاصل کرنا پسند کرتی ہے ۔ ایک جماعت ایسی ہے کہ اس کو ان تمام چیزوں سے چنداں تعلق نہیں ہے بلکہ بلحاظ اپنے مفاد کے علوم دین

---

(۱) ایضاً ص ۳۹

ایک اہم اجلاس ۱۰ فروری سنہ ۱۸۷۳ء کو بنارس میں منعقد ہوا جس میں سید محمود نے کالج اور اسکول کے قیام سے متعلق اپنی مشہور اسکیم پیش کی ۔ پیش کرنے سے پہلے ایک مختصر تقریر کی :

«جب میں ولایت میں تھا اور اس کمیٹی کے اس ارادہ کا حال سنا کہ بعد تحقیقات اسباب موانع ترقی تعلیم مسلمانان یہ ٹھہرا ہے کہ مدرسہ خاص مسلمانوں کے لئے بنایا جائے جس میں تعلیم مسلمانوں کے حال کے مناسب ہو ، . . . . میں نے اس بات پر توجہ کی کہ ولایت کے اسکولوں اور کالجوں اور یونیورسٹیوں کے انتظام اور طریقۂ تعلیم کو دیکھوں اور ایک تدبیر جو کہ میری رائے میں ہماری قوم کے حالات کے مناسب ہو . . . . . . اس مدرسۃ العلوم کے لئے تیار کرکے کمیٹی میں پیش کروں . . . . . . اس تجویز میں میں نے مدرسوں کو دو حصوں میں منقسم کردیا ہے ۔ ایک صیغہ اسکول کا ہے جس کا نام مدرسہ رکھا ہے ۔ دوسرا صیغہ کالج کا ہے جس کا نام مدرسۃ العلوم رکھا ہے ۔ اور یہ دونوں صیغے علیحدہ علیحدہ قائم کئے ہیں ۔ اور قبل قائم ہونے مدرسۃ العلوم کے اور مدرسوں کا جو اس کے تحت میں ہوں گے ، قائم ہونا ممکن ہے »[1]

سید محمود نے اسکیم کے آغاز میں کہا :

"This committee calls itself 'The Mohammedan Anglo-Oriental College Fund Committee. I think what we mean to found is not a college but a University........."[2]

مجوزہ ادارے کی تنظیم اور نصاب کے بارے میں حسب ذیل چھ بنیادی نکات پیش کئے گئے :

"Istly—I have to mention first of all that the management of this Institution should be perfectly free from any control of the Government, beyond mere supervision.

2ndly—That the University should have for itself sufficient annual income to keep it independent of any external aid.

3rdly—That the subjects which are not exactly of any practical importance, but which improve the mind, should also be taught.

---

(۱) روئداد اجلاس ممبران خزتہ البضاعت لتاسیس مدرسۃ العلوم ایم اے او کالج سے متعلق غیر مطبوعہ انگریزی خط مرتبہ ڈاکٹر یوسف حسین خاں ۔ فکر و نظر جلد ۵ نمبر ۲ اپریل سنہ ۱۹۶۴ء ص ۲۲۰ ۔ ۲۲۱ ۔

(2) A scheme for the proposed M. A .O. College.

4thly—That the success in the course of study, appointed by the University, should bring with it pecuniary advantage to the students.

5thly—That at the end of a successful course of study, emoluments should be offered to to successful students without any special duties attached to them.

6thly—That the residence within the precinct of the University and under its discipline should be as indispensable as education in the course of study itself." [1]

بعد میں ان نکات کی وضاحت بڑے شرح و بسط سے کی گئی ۔ خاص طور سے پہلے نکتہ کی نہایت پرزور وکالت قوی دلائل کے ساتھ کی گئی ہے ۔ اور اس کو سب سے اہم قرار دیا گیا ہے ۔ بقیہ نکات پر بھی کافی زور دیا گیا ہے اور کمیٹی سے درخواست کی گئی ہے کہ ان کو بطور اساسی اصولوں کے منظور کیا جائے ۔ کمیٹی نے بالاتفاق اس اسکیم کو منظور کیا[2] « ۳۱ اگست سنہ ۱۸۷۳ء کو علی‌گڑھ میں جو سب کمیٹی کا جلسہ ہوا . . . . وہاں مولوی سمیع اللہ خاں سکریٹری سب کمیٹی اور سید محمود نے اپنی اسپیچوں میں مدرسہ ماتحت قائم کرنے کی دوبارہ تحریک کی ۔ پھر ۲۱ دسمبر سنہ ۱۸۷۳ء کو دوسرا جلسہ علی‌گڑھ میں ہوا . . . . صدر کمیٹی بنارس نے علی‌گڑھ سب کمیٹی کی تجویز کو پسند کیا اور سکریٹری سے درخواست کی کہ علی‌گڑھ میں مدرسہ قائم کیا جائے . . . . ۲۴ مئی سنہ ۱۸۷۵ء . . . . مدرسہ کے افتتاح کی تاریخ قرار پائی ۔ تاریخ مذکورہ پر سرسید بنارس سے علی‌گڑھ آگئے اور ایک جلسہ میں جس کے صدر انجمن مولوی محمد کریم (مرحوم) ڈپٹی کلکٹر علی‌گڑھ تھے ، رسم افتتاح عمل میں آئی اور یکم جون ۱۸۷۵ء سے جماعت بندی ہوکر تعلیم شروع ہوگئی» مدرسہ کے قیام کے تقریباً ایک سال بعد سرسید جولائی سنہ ۱۸۷۶ء میں سرکاری ملازمت سے سبکدوش ہوکر علی‌گڑھ میں سکونت پذیر ہوگئے ۔ ان کی آمد کے موقع پر شہر کے عمائدین نے ان کے اعزاز میں ایک شاندار جلسہ کیا اور ایڈریس پیش کیا ۔ سرسید کی جوابی تقریر سے یہ اقتباس ملاحظہ ہو :

« ہاں یہ بات سچ ہے کہ میں نے اپنے اس قدیم اور پرانے شہر کو جہاں میرے

---

(۱) ایضاً ص ۲۲۲ ـ ۲۲۳

(۲) روئداد اجلاس حوالہ سابق ص ۲۲۱

(۳) حیات جاوید حوالہ سابق ص ۱۲۸

بزرگوں اور عزیزوں کی ہڈیاں اب تک زمین میں پڑی ہیں اور جہاں میرے بہت سے عزیز اب تک رہتے ہیں جس کی مٹی سے لوگوں نے خیال کیا تھا میں بنا ہوں اور پھر اسی میں میری خاک مل جائے گی، صرف مدرسۃ العلوم کی محبت اپنی قوم کی بھلائی اور رئیسان ضلع علی‌گڑھ و بلندشہر کی محبت و عنایت کے خیال سے چھوڑا ہے اور یہاں ایک غریب مسافر کی طرح سکونت اختیار کی ہے۔ میں نے صرف اس خیال سے کہ کیا راہ ہے جس سے قوم کی حالت درست ہو، دور دراز کا سفر اختیا کیا اور بہت کچھ دیکھا جو دیکھنے کے لائق تھا۔ میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ جب میں نے کوئی عمدہ چیز دیکھی، جب کبھی عالموں اور مہذب آدمیوں کو دیکھا، جب کبھی علمی مجلسیں دیکھیں، جہاں کہیں عمدہ مکانات دیکھے، جب کبھی عمدہ پھول دیکھے، جب کبھی کھیل کود عیش و آرام کے دیکھے یہاں تک کہ جب کبھی کسی خوبصورت شخص کو دیکھا، مجھکو ہمیشہ اپنا ملک اور اپنی قوم یاد آئی اور نہایت رنج ہوا کہ ہائے ہماری قوم ایسی کیوں نہیں۔ جہاں تک ہوسکا ہر موقع پر میں نے قومی ترقی کی تدبیروں پر غور کیا۔ سب سے اول یہی تدبیر سوجھی کہ قوم کے لئے قوم ہی کے ہاتھ سے ایک مدرسۃ العلوم قائم کیا جاوے جس کی بنا آپ کے شہر میں اور آپ کے زیرسایہ پڑی ہے۔» [1]

یہ تقریر ایک چھوٹے سے شہر میں، ایک چھوٹے سے مجمع کے سامنے، ایک چھوٹی سی تقریب کے موقع پر کی گئی۔ ہماری تقدیر کے کس موڑ پر، کون شخص، شام کے سنسان سمٹتے اور گہرے ہوتے ہوئے سائے میں کھڑا ہوکر، عزم و امید کے ساتھ، تھکے ہارے بیزار و بے‌خبر ساتھیوں کو، کہیں سہارا کبھی ہمت دلاتا، کیسے دور دراز و دشوار گزار سفر پر، کس سازوبرگ کے ساتھ ارض موعود بشارت یا افق تازہ کی تلاش یا تعمیر کی دعوت دیتا ہے! آج بھی تقریباً ایک صدی گزر جانے کے بعد اس کے الفاظ کی تاثیر، اس کے خیال کی عظمت، اس کے جذبے کی صداقت، اس کی ہمت کی بلندی، اس کے فکر کی گہرائی، اس کی خطابت کا حسن اور اس کی شخصیت کا جمال و جلال سن سکتے ہیں، دیکھ سکتے ہیں، اکثر ایسا محسوس ہوا ہے جیسے چھو بھی سکتے ہوں۔ کس سچائی اور سادگی سے یہ باتیں کہی گئیں اور کس خوبی اور خوبصورتی سے عمل میں

(۱) منقول از حیات جاوید حوالۂ سابق ص ۱۳۰ - ۱۳۱

آئیں، کون نہیں جانتا اور کس کو انکار ہوسکتا ہے ۔

سرسید کے علی‌گڑھ میں سکونت پذیر ہونے کے بعد «علی‌گڑھ صرف دارالعلوم ہی نہیں بلکہ رفتہ رفتہ قومی ہمدردی، قومی اتحاد، قومی مصالح اور قومی مقاصد کا صدر مقام اور مرکز بنے لگا» ۔[1] اب سرسید کی تمامتر توجہ کالج کے قیام پر مرکوز ہوگئی اور انہوں نے اس سے متعلق تمام تجاویز کو عملی شکل دینا شروع کردیا ۔ کالج انتظامیہ کی تشکیل کی، اس کے نصاب اور اسٹاف کی نوعیت اور حیثیت متعین کی، اس کی عمارات کے نقشے بنائے اور بنوائے اور بڑے پیمانے پر تعمیر کا کام شروع کردیا ۔ سرسید کے علی‌گڑھ آنے کے تقریباً ڈیڑھ سال کے اندر تمام انتظامات مکمل ہوگئے اور ۸ جنوری سنہ ۱۸۷۷ء کو لارڈ لٹن وائسرائے و گورنر جنرل ہند نے علی‌گڑھ آکر کالج کا سنگ بنیاد رکھا ۔ منتظمین کالج کی طرف سے وائسرائے کی خدمت میں سید محمود نے ایڈریس پیش کیا اور سرسید نے سنگ بنیاد رکھنے کی درخواست کی ۔ یہ ایڈریس ملک کی تعلیمی زندگی میں بالعموم اور ہندی مسلمانوں کی تعلیمی تاریخ میں بالخصوص صرف ایک تاریخی اور یادگار واقعہ کی یاد نہیں دلاتا بلکہ اسلامی تہذیب کو کل ہندی تہذیب کا ایک قابل قدر حصہ تسلیم کرتے ہوئے ایک عظیم اور مشترک قومی تہذیب کی خدمت اور پاسبانی کے لئے اپنے بہترین اقدار و روایات کی مستقل پرداخت و نگہداشت کی ضمانت دیتا ہے ۔ اتنا ہی نہیں بلکہ مشرق و مغرب اور قدیم و جدید کی سیاسی اور منفی آویزش کو ایک اعلی تہذیبی و تعلیمی رفاقت میں تبدیل کرنے کی مثبت اور مستقل کوشش سے بھی عبارت ہے ۔

کالج کے قیام کے بارے میں ایڈرس* میں کہا گیا:

"The college of which your Excellency is about to lay the foundation-stone differs in many respeets from all other educational Institutions which this country has seen. There have been schools and colleges foundeda nd endorsed by private ind viduals. There have been others built by Sovereigns and supported by the revenue of the State. But this is the first time in the history of Mohammadans in India, that a college owes, its establishment not to the charity or love of learning of an individual, nor to the splendid patronage of a Monarch, but to the combined wishes and the united efforts of

---

(۱) حیات جاوید بحوالہ سابق ص ۱۳۰

* اصل ایڈرس انگریزی میں تھا اس لئے اقتباسات انگریزی میں دئے جاتے ہیں ۔

a whole community. It has its origin in causes which the history of this country has witn ssed before. It is bas d upon the principles of toleration aud progress such as find no parallel in the annals of the East." [1]

خود انگریزی حکمرانوں سے یہ کہا گیا:

"But that they who have thus become the mast rs of this soil, should rule its inhabitants not with those feelings and motives which inspired the conquerors of the ancient world, but should make it the first principle of their Government to advance the happiness of the Millions of a subject race, by establishing peace, by administering justice, by spreading education, by introducing the comforts of life which modern civilization has bestowed on mankind, is to us a manifestation of the hand of Providence and an assurance of long life to the Union of India with England." [2]

توقعات اور تمناوں کا اظہار ان الفاظ سے کیا گیا:

"... . ... so that from the seed which we sow today there may spring up a mighty tree whose branches, like those of the Banayan of the soil, shall in their turn strike firm roots into the earth and themselves send forth new and rigorous saplings; that this college may expand into a University whose sons shall go forth throughout the length and the breadth of the land to spread the gospel of free enquiry, of large h arted toleration, and of pure morality." [3]

علی‌گڑھ کی تعلیمی و تہذیبی تحریک کا کتنا جلیل و جمیل نقشہ ان الفاظ میں نمایاں ھے اور مشترک انسانی تہذیب کی توسیع، استحکام اور بقا کے لئے کتنی عظیم اور گرانقدر روایت کی ابتدا ھوتی ھے جس میں ملک کے کڑوڑوں بسنے والوں کے لئے روشنی اور امید اور عزت و عقیدت ملتی ھے۔

اس موقع پر اس امر کا اعادہ ضروری ھے کہ سرسید اور ان کے ساتھی ایک کالج نہیں بلکہ یونیورسٹی قائم کرنا چاھتے تھے اور ان کا منشاء اسے قومی تعلیم کی ایک ایسی درس گاہ بنانا تھا جو حکومت کی مداخلت سے محفوظ ھو۔ اس خیال کی صراحت سید محمود نے ۱۸ جنوری سنہ ۱۸۷۳ء کو کمیٹی خواستگار تعلیم کے سامنے اپنی اسکیم پیش کرتے وقت کردی تھی۔ اس کے مطابق کیمبرج یونیورسٹی کے خطوط پر فیلو سسٹم

---

(1) Address and speeches relating to the M. A. O. Collge by Nawab Muhsinul Mulk, Institute Press Aligarh, December 24, 1896 p. 31

(۲) ایضاً ص ۳۱

(۳) ایضاً ص ۳۲

جاری کرنا تھا نیز «. . . . . جو طالب علم فارغ التحصیل ہوجائے اس کو کسی خاص علم میں جس سے وہ خاص مناسبت رکھتا ہو، مصروف رہے اور اس میں کمال حاصل کرنے کے لئے فیلوشپ دی جایا کرے اور اس طرح ایک گروہ عالموں اور محققوں کا قوم میں پیدا کیا جائے جو تمام قوم میں علم و کمال پھیلانے کے لئے بمنزلۂ آلہ کے ہو» ۔[1]

لیکن اس سلسلے میں دو دقتیں ایسی پیش آئیں کہ سرسید کا یونیورسٹی کا منصوبہ پورا نہ ہوسکا ۔ پہلی دقت تو یہ تھی کہ «ایسی یونیورسٹی صرف قوم کے بھروسے پر قائم کرنا کوئی آسان کام نہ تھا، نہ طالب علم اور نہ ان کے مربی کوئی اس بات پر رضامند ہونے والا نہ تھا کہ یونیورسٹی کی ڈگریوں سے جو گورنمنٹ کی نوکری کا ذریعہ ہے قطع نظر کی جائے ۔ اور فی الحقیقت مسلمانوں کی حالت اس بات کی مقتضی تھی کہ صرف موجودہ یونیورسٹیوں کی ڈگریاں حاصل کرنے ہی کو فوز عظیم سمجھا جائے»[2] ۔ دوسری دقت حکومت کی پیدا کردہ تھی جو باوجود سرسید کی کوششوں کے یونیورسٹی کے قیام پر کسی طرح آمادہ نہ ہوئی اور بدرجۂ مجبوری «مدرسۃ العلوم میں وہی کورس اختیار کرنا پڑا جو موجودہ یونیورسٹیاں تجویز کریں» اس طور پر کالج سرسید کے پورے منصوبے کی جزوی تکمیل تھا ۔ لیکن اس کے باوجود کالج میں جو ہمہ جہتی تعلیمی اور تہذیبی فضا قائم ہوئی اس کا رنگ و آہنگ بڑی حد تک وہی تھا جو ایک یونیورسٹی کا ہوتا ہے ۔ اس کا سب سے بڑا سبب اس عالی دماغ شخص کی سربراہی اور ان مقاصد کی وسعت و گہرائی تھی جن کے زیر سایہ یہ ادارہ وجود میں آیا ۔ حالی شاہد ہیں کہ ایک ایرانی سیاح مدرسہ اور اس کی عمارت کو دیکھکر بے اختیار کہہ اٹھا «واللہ معجزہ می نماید ۔ کارے کہ از سلطنت برنیاید چگونہ ازیک فرد رعیت سرانجام شد»[4] ۔ خود حالی کی طبیعت پر جو اثر ہوا اس کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے: «بلاشبہ جو شعر نظیری نیشاپوری نے بیت اللہ کی زیارت کے وقت پڑھا تھا وہ اس مدرسہ دیکھکر ہمیں یاد آیا اور بہت دیر تک ہم اس کو اپنے

(۱) حیات جاوید حوالہ سابق ص ۱۳۲

(۲) ایضاً ص ۱۳۲!

(۳) ایضاً ص ۱۳۲

۲ ۱ ۷ .

دل ہی دل میں پڑھکر گنگناتے رہے :

این کعبہ را بنا نہ بباطل نہادہ اند
صد معنی و جمال درین گل نہادہ اند !

اس کالج کی . . . . ہمارے دل میں تاج گنج کے روضہ اور اکبر کے مقبرہ سے زیادہ عظمت و شوکت ہے کیونکہ ان سے قوم کو نہ اس وقت فائدہ پہنچنے کی امید تھی اور نہ اب ہے ۔ اور نہ ان سب کی بنیاد محض قوم کی بہبودی اور عزت پر رکھی گئی تھی» [1]

کالج کے ایک ممتاز انگریز مہمان کے تاثرات یہ تھے :

«کل شام مجھکو میرے ایک دوست علی‌گڑھ کی دو تواریخی عمارتوں کے دیکھنے کے واسطے لے گئے تھے ۔ ان میں سے ایک سیندھیا کے فرانسیسی عسکری مشیر پیرون (Du Perron) کا قلعہ تھا جو صاحب باغ کے نام سے مشہور ہوا ، دوسری وہ یادگاری عمارت جو علی‌گڑھ کے سندھیا قلعہ کو فتح کرنے میں ہلاک ہونے والے انگریز سپاہیوں کی یاد میں قائم کی گئی تھی . . . . یہ عمارت اکیلی کھڑی ہوئی ہے اور انسانوں کے مسکنوں سے دور ہے . . . . . . گھر کو جاتے وقت جب کہ ہم محمدن کالج کے قریب ہوکر گزرے تو میرے دل میں خواہ مخواہ یہ خیال گزرا ، یہ خوشنما سلسلہ مکانات کا جن میں ہم اس وقت جمع ہیں ہمارے زمانے کی کس قدر عمدہ یادگار ہے ۔ وہ ویران کھنڈر جو میدان میں واقع ہیں ان کی پردرد داستان اور الوالعزمی اور جفاکشی اور دلیرانہ کوششوں کی گویا اس زمانہ کی تواریخ بیان کرتی ہے جب کہ ہندوستان کے ایک سرے سے لےکر دوسرے سرے تک ایک قوم دوسری سے دشمنی رکھتی تھی اور ہر ایک شخص کا ہاتھ اپنی ہمسایہ کے مارنے کے واسطے اٹھا ہوا تھا ۔ اے صاحبو ، آپ لوگ جنھوں نے یہ کالج بنایا ہے آئندہ نسل کے واسطے ایک زیادہ عالی شان یادگار چھوڑیں گے ۔ آپ اپنے پیچھے کچھ نااتفاقی کی نہیں بلکہ قوموں کی ملاپ کی ایک عالیشان یادگار اور ایک یادگار بھلائی پہونچانے والی مستعدی کی ، نہ کہ برباد کرنے والی قوت چھوڑیں گے اور جو ایک ایسی یادگار ہوگی جو بخلاف ان بیچاری پتھر کی عمارتوں کے جواب انسان کے تعلقات اور

---

(۱) مقالات حالی حوالہ سابق ص ۱۳۱ ۔ ۱۳۲

مسکنوں سے دور پڑی ہوئی ہیں ، ہمیشہ انسان کی نہایت اعلی درجہ کی کوششوں کا ایک مرکز رہے گی اور لڑکوں کی آواز سے گونجتی رہے گی اور ان کی امیدوں اور اولوالعزمیوں سے بہت کچھ پر رونق رہے گی" ۔[1]

اور یہ سب انجام کیسے پایا ، سرسید کی کوششوں سے وہ بھی کس طرح "۔۔۔۔ تعمیر کا کام ایسے چاؤ اور امنگ سے سر انجام کرتا جیسے کوئی اپنا محل تیار کراتا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ انہوں نے اس قطعہ زمین کے آباد و سرسبز کرنے میں فوق العادہ کوشش اور توجہ کی ۔ برسوں بلا ناغہ دو دو پہر اور تمام تمام دن سخت سے سخت موسموں میں وہ خود مدد پر جا جاکر بیٹھے ہیں اور اپنے سامنے راج مزدوروں اور سنگ تراشوں سے کام لیا ۔ باوجود اس تن و توش کے وہ کالج کے باغ کی تیاری میں پہروں دھوپ اور لوؤں میں پھرتے تھے ، روشیں بنواتے تھے ، دور دور سے ہر قسم کی پود منگواتے تھے جو ان کے روبرو باغ میں لگائی جاتی تھی ۔ باوجود ان تمام باتوں کے تعمیر وغیرہ کے متعلق یہ کام ان کو اپنی رائے سے کرنا پڑتا تھا ۔ نہ کوئی انجینیر یا اورسیر تھا جس سے صلاح لی جائے نہ کوئی لائق مستری تھا جس کی تجویز اور رائے پر اطمینان ہو ۔ جن دیہاتی معماروں سے یہ کام لئے گئے انہوں نے کبھی اس قسم کی عمارتیں نہیں بنائی تھیں ۔ اس لئے سرسید کو ہر ایک عمارت کا نقشہ خود ہی تجویز کرنا پڑتا تھا اور خود اس کے تمام نشیب و فراز سوچنے پڑتے تھے ۔ معماروں اور سنگتراشوں کو خود بیٹھ کر ایک ایک بات بتانی پڑتی اور پھر جب تک وہ ختم ہو خود ہی اس کی نگرانی کرنی پڑتی تھی کہ جس طرح بتایا گیا ہے اسی طرح کا بنا ہے یا نہیں ۔

ہم نے سنا ہے کہ بعض یورپین انجینیروں نے کالج اور بورڈنگ ہاؤس کی عمارتوں کو دیکھ کر تعجب ظاہر کیا ہے اور جب ان کو یہ معلوم ہوا کہ بغیر کسی تعلیم یافتہ انجینیر کی صلاح اور مشورہ کے یہ عمارتیں تیار ہوئی ہیں تو وہ اور بھی زیادہ متعجب ہوئے ہیں ۔ بایںہمہ ممکن ہے ان عمارتوں میں انجینیرنگ کے اصول کے موافق طلبہ کے آرام و آسائش کے لحاظ سے کوئی کمی یا نقص رہ گیا ہو ۔ لیکن ہم کو اس قومی انسٹی ٹیوشن کے لئے

---

(1) Addresses and Speech s relating to M. A. O. College

بحوالہ سابق جواب ایڈرس از طرف ڈبلو ہنٹر ص ۵۵ تا ۵۶

ایسا انجینیر ملنا ناممکن تھا جو خود ھی تعمیر کے لئے روپیہ فراہم کرے ، خود ھی عمارت بنوائے اور ایک کوڑی تنخواہ نہ لے ۔ نہایت دیانت داری سے اپنا کام انجام دے اور ہر ایک عمارت کو ایسے شوق سے بنوائے کہ گویا اپنا گھر بنواتا ھے» ۔[۱]

ہر چند کہ یہ ادارہ خاص طور پر مسلمانوں کی تعلیمی پسماندگی کو دور کرنے کے لئے کلیۃً مسلم انتظام کے تحت قائم ہوا لیکن ابتدا ھی سے اس کی پالیسی تمام ہموطنوں کے لئے خیرسگالی اور ہمدردی کی تھی اور اس کی تعلیمی سہولتوں سے فائدہ اٹھانے کے لئے ان کو پورے مواقع حاصل رہے ۔ نواب محسن الملک نے اس پالیسی کی وضاحت ان الفاظ میں کی ۔ « . . . . کبھی یہ خیال نہیں کیا گیا تھا کہ ھندو یا عیسائی یا یہودی اس جگہ تعلیم نہ پاوینگے . . . . بانیوں نے ابتدا سے ارادہ کیا تھا کہ مثل قرطبہ اور غرناطہ کی مسلمان یونیورسٹیوں کے سب قوم کے لوگوں کو بلا تعصب اس میں تعلیم دی جاوے ۔ چنانچہ موجودہ کالج میں ھندو عیسائی پارسی سب تعلیم پاتے ھیں اور سب کو تعلیم کے باب میں برابر استحقاق دئے جاتے ھیں»[۲]۔ اسی بات کو اس ایڈرس میں بھی بیان کیا گیا ھے جو کالج نے سرکاری طرز پر ۱۸ نومبر سنہ ۱۸۸۴ء کو مارکوئس آف رپن وائسرائے و گورنر جنرل ھند کی خدمت میں پیش کیا تھا :

« . . . . اگر ھم اس کالج کی آئندہ امیدوں کا ذکر کرتے ھیں تو اس کی یہ وجہ ھے کہ ھم کو یقین واثق ھے کہ بغیر امید کے کوئی بات حاصل نہیں ھوسکتی اور بغیر بلند ارادوں کے کوئی بڑا کام پورا نہیں ھوسکتا ھے . . . . قوم اور زبان اور مذھب کا اختلاف ھندوستان کے باشندوں کے مختلف فرقوں کا دیگر ادنی درجہ کے اسباب سے مل کر کم اختلاطی قائم رہنے کا باعث ھوگیا ھے ۔ مگر ھم یقین کرتے ھیں کہ تعلیم کی ترقی ھونے سے یہ اسباب کم ھوجاویں گے اور علم ، روشن ضمیری اور شائستگی کی اشاعت سے باھمی میل جول کے واسطے ایک عام موقع بہم پہونچ جائے گا

---

(۱) حیات جاوید حوالۂ سابق ص ۱۴۵

(2) Addresses and Speeches relating to M. A. O. College

حوالہ سابق ص ۴

اور قومی اختلاف ناپید ہوجائے گا»[1] اس امر کا اعتراف ان لوگوں نے اکثر کیا ہے جو کالج کا معائنہ بچشم خود کرنے آتے تھے مثلاً ڈبلو ۔ ڈبلو ہنٹر نے جو بحیثیت پریزیڈنٹ ایجوکیشن کمیشن برائے ہند، ۸ اگست سنہ ۱۸۸۲ء کالج میں تشریف لائے فرمایا: «. . . . . . . اس مدرسہ کے بانیوں نے جو ٹھیک ٹھیک ایک مسلمانی مدرسہ ہے، اپنا دروازہ تمام اقوام اور مذاهب کے لڑکوں کے واسطے کھول دیا ہے ۔ مجھکو معلوم ہوتا ہے کہ من جملہ ۲۵۹ طالبعلموں کے ۵۷ ہندو یا کل میں سے تقریباً ایک چہارم ہندو ہیں ۔ عیسائیوں اور پارسیوں کے لڑکوں نے بھی اس کے اندر فیاضانہ تعلیم حاصل کی ہے»[۲] ۔

کالج کے ابتدائی زمانے کے نامور طالبعلم سید طفیل احمد منگلوری فرماتے ہیں :
«. . . . . . . ہندو اور مسلمان طلبا بھی اس زمانے میں ایسی یگانگت کے ساتھ کالج کے بورڈنگ ہاؤسوں میں رہتے اور ایک دوسرے کے رنج و راحت میں یکساں شریک ہوتے تھے ۔ اس زمانے میں ایک نمایاں بات یہ ہوئی کہ علیگڑھ کالج سے سب سے اول ایک ہندو طالب علم بابو ایشری پرشاد نے بی اے کیا ۔ انہیں سنہ ۱۸۸۲ء کے سالانہ جلسہ میں سرسید نے اپنے ہاتھ سے تمغہ پہنایا تھا[۵] مختلف فرقوں کے درمیان باہمی رواداری اور یگانگت کے اصول کو جس طرح عملی طور پر کالج نے اپنایا اور فروغ دیا اس کی مثال اس وقت کے کسی دوسرے ادارے میں مشکل سے ملے گی ۔ کالج کے بااختیار منتظمین نے اس اصول کو مسلسل پیش نظر رکھا اور خاص موقعوں پر اس کا اعادہ کیا ۔ سید محمود

---

(۱) ایضاً ص ۱۰۱

(۲) ایضاً ص ۶۰

(۳) مسلمانوں کا روشن مستقبل ۔ سید طفیل احمد منگلوری، نظامی پریس بدایوں سنہ ۱۹۴۰ء بارسوم ص ۲۱۲

٭ اس سلسلے میں یہ اعداد و شمار قابل لحاظ ہیں

اسکول میں طلبا کی تعداد (جدول نمبر ۱)

	۱۸۷۵ء	۱۸۷۶ء	۱۸۷۷ء	۱۸۷۸ء	۱۸۷۹ء	۱۸۸۰ء
ہندو	-	۶	۱۲	۴۱	۳۰	۴۰
مسلمان	۶۶	۸۹	۱۲۳		۱۳۴	۱۳۲

نے بحیثیت لائف آنریری جائنٹ سکریٹری کالج اپنی رپورٹ مورخہ ۲۴ جون سنہ ۲،
میں کہا : «ابتدا سے اس کالج کا صحیح اصول سب کا مساوی سمجھنا رہا ہے اور گو ک
کا اصل مقصد مسلمانوں کی تعلیمی ضرورت کو پورا کرنا تھا لیکن اس کے دروازے ہ
کے اور دیگر اقوام کے طالب علموں کی آسائش اور تعلیم اور کالج میں رہنے کے
برابر کھلے رہے ہیں» ۔ خیال ہوتا ہے کہ اگر ام اے او کالج کی طرح دوسروں کے
مسلمہ ادارے نے ایسی ہی کوشش کی ہوتی تو ملک میں اتحاد و یگانگت کی فضا قائم
میں مدد ملتی جس کا اثر برصغیر کی تہذیبی ترقی پر نہایت صحت مند ہوتا ۔

کالج کے بارے میں سرسید کی رپورٹ بابت سنہ ۱۸۸۳ میں یہ معلومات ف
کی گئی ہیں ۔

«اس مدرسۃ العلوم میں تعلیم کے دو صیغے ہیں :

اول ۔ انگلش ڈپارٹمنٹ جس میں تمام علوم انگریزی زبان میں اور عربی یا فا

(گزشتہ سے پیوستہ)

	۱۸۸۱ء	۱۸۸۲ء	۱۸۸۳ء	۱۸۸۴ء
.	۵۷	۵۳	۵۳	۷۷
	۱۷۶	۱۷۹	۱۹۳	۱۹۳

کالج میں طلبا کی تعداد (جدول نمبر ۲)

	۱۸۸۰ء	۱۸۸۱ء	۱۸۸۲	۱۸۸۳	۱۸۸۴	۱۸۸۵	۱۸۸۶
ہندو	۷	۸	۱۲	۱۳	۳۳	۳۰	۲۷
مسلمان	۸	۸	۱۴	۱۴	۳۴	۱۹	۲۳

	۱۸۸۷ء	۱۸۸۸
ہندو	۳۳	۳۰
مسلمان	۱۹	۳۹

حوالہ افتخار عالم (تاریخ مدرسۃ العلوم علی‌گڑھ) ص ۱۲۵ منقول از «سید ا
خان اور ہندو مسلم اتحاد» محمد ہارون خاں شروانی ۔ علی‌گڑھ تحریک آغاز تا امرو
حوالۂ سابق ص ۲۰۴

یا سنسکرت بطور سکنڈ لینگوئج پڑھائی جاتی ہے ۔

دوم ۔ اورینٹل ڈپارٹمنٹ جس میں علم‌ادب عربی یا فارسی زبان میں اور تاریخ و جغرافیہ و حساب و ریاضی وغیرہ علوم و فنون اردو زبان میں پڑھائے جاتے ہیں اور انگریزی بطور سکنڈ لینگوئج کے تعلیم ہوتی ہے ۔

یہ مدرسہ ۲۴ مئی سنہ ۱۸۷۵ء میں کھولا گیا اور یکم جون سنہ ۱۸۷۵ء سے اسکول کلاس اور یکم جنوری سنہ ۱۸۷۸ء سے کالج کلاس قائم ہوگئے ۔ یکم جنوری سنہ ۱۸۷۸ء سے مدرسہ یونیورسٹی کلکتہ میں فرسٹ آرٹس کے امتحان تک اور یکم جنوری سنہ ۱۸۸۱ء سے لامین افیلٹ ہوگیا ۔ اس کالج کا انتظام چار کمیٹیوں کے تحت میں ہے جن سے علحدہ علحدہ کام متعلق ہیں ۔

(۱) کمیٹی مدبران تعلیم السنہ مختلفہ و علوم دنویہ

(۲) کمیٹی مدبران تعلیم مذہب اہل سنت و جماعت ۔

(۳) کمیٹی مدبران تعلیم مذہب اثنا عشریہ

(۴) کمیٹی منتظم مدرسۃ العلوم جس کے ہاتھ میں مدرسۃ العلوم اور بورڈنگ ہاؤس کے اندرونی انتظام کا اختیار ہے »[۱]

سنہ ۱۸۸۳ء ہی کے جلسہ تقسیم انعامات میں جو انگریز کلکٹر ضلع کی صدارت میں ہوا سرسید نے کالج کے ترقی کے بارے میں کہا: «مگر جو فخر کہ اس کالج کو ہے اور جو ہمیشہ اس کو رہے گا وہ یہ ہے کہ ہم نیم وحشی ہندوستانیوں ہی نے بغیر کسی دوسری مدد کے زمین کو جوتا ہے اور اس میں بیج ڈالا ہے اور جو پودا اس میں اُگا اس کو پالا ہے جو اس وقت اس قدر سایہ‌دار اور بارآور درخت ہوگیا ہے »[۲]

کالج کے نتائج امتحانات از سنہ ۱۸۸۳ء تا سنہ ۱۸۹۲ء کے مطالعہ سے یہ خوش آیند بات معلوم ہوتی ہے کہ ان تمام برسوں میں کالج کے جتنے طلبا مختلف امتحانات میں بیٹھے تقریباً وہ سب کامیاب ہوئے ۔ اس وجہ سے اس کالج کی پڑھائی کے معیار کو تعلیمی

---

(۱) رپورٹ ترقی اتعلیم مدرسۃ العلوم مسلمانان واقع علی‌گڑھ ۔ میڈیکل ہال پریس بنارس ص ۱

حلقوں میں بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھا گیا ۔ کالج کے منتظمین اس غیر معمولی خالص تدریسی کامیابی ہی کو کافی نہیں سمجھتے تھے بلکہ انھوں نے طلبا کی عام ذہنی و جسمانی تربیت میں گہری دلچسپی لی ۔ سنہ ۱۸۹۳ء میں کالج کے انگریز پرنسپل تھیوڈوربک نے اپنی سالانہ رپورٹ میں یہ بات کہی :

« گو ایک ہندوستانی کالج کے واسطے یونیورسٹی کے امتحانوں میں عمدہ نتیجہ کا ہونا بہت ہی ضروری امر ہے مگر صرف اس نتیجہ ہی سے یہ نہیں معلوم ہوسکتا کہ اس کالج میں کس قسم کی تعلیم ہوتی ہے ۔ چونکہ ہندوستان میں یہ چیز بہت زیادہ ضروری سمجھی جاتی ہے اور ہندوستانی یونیورسٹیوں میں فیصدی زیادہ فیل ہونے کا زور ڈالا جاتا ہے ، میں یقین کرتا ہوں کہ اس وجہ سے تعلیم کے اور صیغوں پر برا اثر پڑتا ہے اور اس وجہ سے استادوں ، طالب علموں اور پبلک کا خیال ماراز ، وضع ، چال چلن اور علمیت حاصل کرنے اور جسمانی تعلیم کی طرف سے بالکل ہٹا ہوا ہے ۔ عمدہ نتیجہ فوراً ایک انسی ٹیوشن کو کامیاب اور نامور کردیتا ہے لیکن طالب علموں کے چال چلن سے ناموری حاصل کرنا بہت دنوں میں نصیب ہوتا ہے لیکن اس قسم کی ناموری سے چاہے وہ کسی مقدار کی ہو ، کتنے ہی دنوں میں حاصل کی گئی ہو ، ہم اپنے کالج کی کامیابی اور ناکامیابی کا اندازہ کریں گے »[1] ۔ آگے چل کر پرنسپل صاحب لکھتے ہیں :

« تعلیم کے نہایت عمدہ وسائل میں مختلف سوسائٹیاں بھی شامل ہیں جن کے ذریعہ سے طلبائے بورڈنگ کے قوائے عقل نشو و نما پاتے ہیں اور طالب علم گویا ایک دوسرے کی تعلیم میں امداد کرتے ہیں ۔ ام اے او کالج میں اب ایسی سوسائٹی کی تعداد سات ہے »[2] ۔

ان سوسائیٹیوں کی کارکردگی کے بارے میں سید محمود لکھتے ہیں :

« ان میں سے پہلے سڈنس کلب ہے جس میں مباحثے ، پینی ریڈنگ اور دیگر مشاغل ہوتے ہیں جو کہ طالب علموں کی عقلی اخلاقی اور تمدنی تعلیم میں ترقی دینے کے

---

(۱) رپورٹ لائف آنریری جوائنٹ سکریٹری ایم اے او کالج علی گڑھ ۲۴ جون سنہ ۱۸۹۳ء ص ۲۲

(۲) رپورٹ آنریری جوائنٹ سکریٹری حوالہ سابق

لیے ہیں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ چونکہ مجھے سڈنس یونین کلب کے مباحثوں میں موجود ہونے اور سننے کا اکثر موقع ملا ہے ، میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ یہاں کا اسٹینڈرڈ انگریزی میں تقریر کرنے کا بہت اچھا ہے اور ہندوستان کی بہت سی ڈیبٹنگ سوسائٹیوں کی نسبت جن کے دیکھنے کا مجھے اتفاق ہوا ہے ، عمدہ ہے ۔ اخوان الصفا ایک سوسائٹی مضمون نویسی کی غرض سے قائم کی گئی ہے اس میں مضامین پڑھے جاتے ہیں ۔ ایک سوسائٹی طالب علموں کی بنام ڈیوٹی یعنی الفرض ہے جس کا مقصد اغراض کالج کے واسطے قلیل رقموں میں چندہ جمع کرنا ہے اور اس کے مقاصد میں یہ بھی شامل ہے کہ قومی خیالات کے لئے طالب‌علموں کے دلوں کو تحریک کریں اور رفاہ عام کے کاموں میں جوش دلائیں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ سب سے ہونہار سوسائٹی جس کو طالب‌علموں نے قائم کیا ہے ام اے او کالج برادرہڈ ہے ، یہ سوسائٹی کالج اور اس کے پرانے طالب‌علموں کے تعلقات مضبوط کرنے اور کالج کی مالی حالت کو تقویت دینے کی غرض سے قائم کی گئی ہے اور اس کے ممبروں نے جو برادرس یعنی اخوان کے نام سے موسوم ہیں آپس میں معاہدہ کیا ہے کہ اپنی آمدنی کا ایک فیصدی ایک انڈومنٹ فنڈ قائم کرنے کے لئے کالج کو دیا کریں گے ۔

کرکٹ کلب نے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ امتیاز حاصل کیا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ فٹ بال کلب جس کو زیادہ تر پروفیسر ماریسن صاحب ہی نے قائم کیا ہے بہت کامیابی سے چل رہا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ایک کالج میگزین نکالا گیا ہے جس میں ان طلبا کے واسطے جن کو علم و ادب سے زیادہ دلچسپی ہے مشق کی گنجائش ہوگی اور یہ ثابت ہوا ہے کہ ایک بڑی ضرورت کو رفع کرتا ہے »۔ [1]

اس سلسلے میں ایک بیان اور ملاحظہ ہو :

« ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ نومبر سنہ ۱۸۸۳ء مسٹر تھیوڈربک ایک ایسے انگریز ملے جو طلبا سے بڑی محبت کا برتاؤ رکھتے تھے اور اپنا تمامتر وقت ان کی بہبودی میں صرف کرتے تھے ۔ ان کے آنے کے بعد جو انگریز استاد آتے رہے وہ مسٹر بک کا طریقہ اختیار کرتے گئے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ان انگریز استادوں کی وجہ سے حکام ضلع کالج کے

---

(۱) ایضاً حوالہ سابق

طلبا سے کھیلوں اور پارٹیوں وغیرہ میں ملتے تھے اور ان سے اچھا برتاؤ کرتے تھے . . . . جو سرسید کی انتہائی خوشی کا باعث تھا ۔ چنانچہ جب سر اکلینڈ کالون لفٹنٹ گورنر صوبہ متحدہ علی‌گڑھ آئے تو انھوں نے فرمایا :

«علی‌گڑھ کے طلبا اپنی تعلیم و تربیت کی علامات ایسی ہی واضح طور پر ظاہر کرتے ہیں جیسے انگلستان میں ہمارے پبلک اسکولوں اور ہماری یونیورسٹیوں کے کامیاب طلبا ظاہر کرتے ہیں ۔ علی‌گڑھ کالج کا ایک طالب‌علم فیاضانہ خیالات اور اعلی تربیت اور آزادانہ خصائل رکھنے والا شخص خیال کیا جاتا ہے»[1] ۔

سرسید اور سید محمود نے کالج کے اسٹاف کے انتخاب میں غیر معمولی دقت نظر اور مردم شناسی سے کام لیا ۔ پھر بھی اس زمانے میں جب انگریز حکمراں تھے ایسے انگریز اسٹاف کو رکھنا جو اسی جوش اور قابلیت سے علی‌گڑھ جیسی قومی درس‌گاہ کی خدمت کرتے جیسی کہ خود اس قوم کے کم افراد کرسکتے تھے ، حیرت انگیز ہے ۔ اس کا اصلی سبب سرسید ، سید محمود اور ان کے دیگر رفقاء کی شخصیتیں اور خیالات تھے جس سے غیر قوم کے لوگ بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے ۔ اس کا برملا اعتراف حکومت کے ایک بڑے ذمہ دار رکن نے ان الفاظ میں کیا ہے :

« . . . . اعتقاد سے اعتقاد پیدا ہوتا ہے ۔ آنریبل سید احمد خان کو اپنے کام پر اعتقاد اور اس کالج کے دوسرے خیر خواہوں دونوں ہندو اور یورپین . . . . کو سید احمد خان پر اعتبار تھا . . . . . یہ کالج تمام ہندوستان کے واسطے نہ صرف سلف ہلپ کی بلکہ اس اثر کی بھی ایک عمدہ نظیر ہے جو ایک عمدہ کام پر مستحکم اعتقاد رکھنے سے لوگوں کے دلوں میں پیدا ہوتا ہے»[2] ۔

سید محمود نے پرنسپل بیک کے بارے میں ان خیالات کا اظہار کیا ہے :

«جن کے ارادوں کی دیانت داری ، سوشل اور اخلاقی اوصاف کی عمدگی کو ہم خوب جانتے ہیں اور جن کی وجہ سے عام مسلمانوں کو ان کے صادق اور شریف النفس ، خیرخواہ کالج

---

(۱) مسلمانوں کا روشن مستقبل ، حوالہ سابق ص ۲۱۲ ۔ ۲۱۳

(۲) ایڈرس اور اسپیچز متعلق ام اے او کالج علیگڑھ حوالہ سابق ڈبلو ڈبلو ہنٹر ص ۶۱ ۔ ۶۲

بالخصوص اور خیرخواہ مسلمانان بالعموم ہونے کی نسبت پورا ہوگیا ہے ۔ میں اپنی نسبت نہایت سچائی سے بغیر کسی بناوٹ کے کہتا ہوں کہ مسٹر بیک کی عقل اور اخلاقی خوبیوں پر ، ان کی ایک ایسی قوم سے فیاضانہ ہمدردی پر جن سے ان کا کوئی نسلی تعلق نہیں کالج کے امور میں ان کی جانفشانی اور طالب علموں کی فلاح میں ان کی ہمدردانہ دلچسپی پر رشک آتا ہے » ۔[1]

مولانا سید طفیل احمد منگلوری لکھتے ہیں :

«اگر انصاف سے دیکھا جائے تو علی‌گڑھ کالج کے سابق طلبا کو اپنی مادر درسگاہ سے وابستہ کرنے کا تمامتر سہرا مسٹر بیک ، مسٹر ماریسن ، مسٹر آرنلڈ اور اس زمانے کے انگریز استادوں کے سر تھا ۔ طلبا کی مختلف انجمنیں بناتے ، انہیں منظم کرتے ، ان سے برادرانہ برتاؤ کرتے ، کالج چھوڑنے کے بعد ان سے مستقل تعلقات رکھتے ، ان کے سالانہ جلسے اور ڈنر منعقد کرتے ، ان کے ذریعہ تمام ملک میں کالج کی خوبیوں کا پروپیگنڈا کراتے تھے ۔ کالج کے لئے چندہ جمع کرانے کے تمامتر کام جو انگریز استادوں نے کئے وہ سب انہیں کی ایجاد تھی جو انہوں نے درجہ کمال کو پہنچادئے ۔ انہیں کی بدولت یہاں کے پڑھے ہوئے طلبا کی ایک مستقل برادری قائم ہوگئی جنہوں نے علی‌گڑھ کی خدمت کو اپنی زندگی کا مقصد اور علی‌گڑھ کالج کو تمام ہندوستان کے مسلمانوں کا مرکز بنادیا »[2]

---

(۱) رپورٹ لائف آنریری جوائنٹ سکریٹری ام اے او کالج علی‌گڑھ
حوالہ سابق ص ۲۴

(۲) مسلمانوں کا روشن مستقبل ص ۲۱۸

عہد حافظ کی ادبی روایتیں

از

جناب کبیر احمد جائسی ، مسلم یونیورسٹی علی‌گڑھ

حافظ کا عہد فتنہ و شر کا عہد تھا اور اس فتنہ و شر کی جڑیں ایرانی تاریخ کے سو سالہ سینے میں پیوست ہیں - جب مغلوں نے ایران پر حملہ کیا اور اس ملک و ملت کو تاخت و تاراج کر ڈالا تب سے اس عہد کا آغاز ہوتا ہے - یہ تو درست ہے کہ مغلوں کے اس دار و گیر کے بعد بہت سے ایرانی بادشاہ تخت سلطنت پر بیٹھے اور اپنی بساط بھر استحکام ملت کے لئے کوشاں رہے لیکن ملک و ملت کی بنیادیں اس طرح متزلزل ہوچکی تھیں کہ ان کا استحکام امر محال ہوکر رہ گیا - مرکزی اور مستحکم سلطنت کے خاتمے اور قدردان بادشاہوں کی بساط اٹھ جانے سے صنف قصیدہ جو فارسی شاعری میں گل سرسبد کی حیثیت رکھتی تھی ، تدریجاً شاعروں کی بے توجہی کا شکار ہوتی گئی اور اس کی جگہ صنف غزل شعرا کی توجہ کا مرکز بنی رہی - اس موقع پر ہمکو یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ شاعری ، معاشرہ سے حاصل کئے ہوئے جذبات کے اظہار کا موثر ترین وسیلہ ہے - جب دربار آباد تھے اور بادشاہوں کے خزانوں کے منہ کھلے ہوئے تھے ، اس زمانے کے تمام شعراء اپنے معاشرے کی عکاسی کے لئے قصیدہ کا سہارا لیتے تھے - لیکن جب دربار پر زوال آیا ، بادشاہ شعراء کی سرپرستی سے دستکش ہوگئے اور ایرانی معاشرہ پراگندہ و منتشر ہوگیا تو ہر شخص بجائے خود ایک معاشرہ کا حامل بن گیا اور اپنے اپنے اشعار میں اسی معاشرہ کی عکاسی کرنے لگا - اسی بنا پر اس عہد میں اظہار جذبات کے لئے بیشتر غزل کا سہارا لیا گیا -

عام طور پر جس دور میں افراد مطمئن اور پرسکون زندگی بسر کرتے اور ملک و ملت دونوں کی بنیادیں مستحکم ہوتی ہیں ، اس عہد میں علوم و فنون کو ترقی ہوتی ہے اور ادبیات میں گوناگوں اور متنوع اوصاف کی کارفرمائی رہتی ہے - لیکن اس سے یہ

نتیجہ اخذ کرنا درست نہ ہوگا کہ وہ عہد جو شر و فساد سے بھرا ہوتا ہے ، جس میں ملک و ملت کی بنیادیں متزلزل ہوتی ہیں اور جس میں لوگ ابتری و پریشان حالی کے شکار ہوتے ہیں اس دور میں شعر و ادب مردہ ہوجاتے ہیں ۔ اگر ہم تاریخ ادبیات پر گہری نظر ڈالیں تو ہم پر منکشف ہوگا کہ وہ ادوار جو جنگ و جدل اور تباہی و غارتگری سے عبارت ہیں ان ادوار میں بھی شاعر اور اچھے شاعر پیدا ہوتے رہے ہیں اور یہ شعراء شاعری کو تمدنی جذبات کے اظہار کا ایک گرانقدر وسیلہ بناتے رہے ہیں کیونکہ شاعری کی بنیاد فقط آرام و آسائش ، بےفکری یا استحکام معاشرہ پر نہیں ہے بلکہ شاعری کی بنیاد حسی تجربات (Emotional experiences) ہیں اور یہ تجربے ہر عہد ، ہر دور اور ہر زمانے میں کئے جاسکتے ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ انحطاط پذیر معاشرہ نے بھی بڑے شعراء پیدا کئے ہیں ۔ اس کی شاید سب سے بڑی وجہ یہ ہو کہ ان شعراء نے معاشرے کی انحطاط پذیری سے حسی تجربات حاصل کئے اور ان تجربات کی مدد سے انہوں نے اپنے فکر و خیال کی تہذیب و تنظیم کرکے ان کو شعر و ادب کے سانچے میں ڈھال دیا ۔ ایک مشہور و معروف ناقدووسلر (Wossler) کا خیال ہے کہ علوم و فنون اس عہد میں بام عروج پر پہنچتے ہیں جو کسی معاشرہ کے انحطاط کا دور ہوتا ہے چنانچہ وہ لکھتا ہے :

"Science and fine arts may require a rich economic soil. But imaginative writing is a flower that flourishes merely among rocks and ice, in frost and storm. It is affected by history of states and of wars only in so far as they fill the imagination and appeal to the emotions of people [1]"

شوئکنگ (Shucking) نے بھی تقریباً اسی طرح کی بات کہی ہے :

"We quickly find that it is true that economically rich soil is not in itself enough, were it the one thing needed, there would be periods which the peasent would be bound to develop the finest art. Roses are not planted in cow-dung." [2]

منقولۂ بالا دونوں اقتباسات اس امر کو واضح کرتے ہیں کہ شعر و ادب کے نشو و نما اور ترقی کے لئے معاشرہ کا مستحکم ہونا لازمی نہیں بلکہ ان محرکات کا ہونا لازمی ہے جو شاعر و ادیب کی تخلیقی صلاحیتوں کو بیدار کرتی رہیں ۔ جب معاشرہ زوال پذیر

---

(1) Wossler, cited in the sociology of literary taste by Levin, L., Shucking, 194.., P. 8

(2) Shucking, L. L., The Socilogy of literary taste, 1944, P 8

ہوتا ہے اور شاعر و ادیب اخلاقی، روحانی اور زندگی کی دیگر اقدار کی پامالی پر نظر ڈالتا ہے تو ان سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتا اور یہی مشاہدہ اسکے ذہن کو جنجھوڑ کر رکھ دیتا ہے ۔ اس مشاہدہ کے بعد اپنے دل و دماغ کو سکون دینے کے لئے وہ فردا اور خوش آئند فردا کے خواب دیکھتا ہے اور اپنے دل و دماغ کو اسی خواب کا اسیر بنا لیتا ہے ۔ اگر اسکے لب نغمہ زن ہیں تو اسی خواب کا نتیجہ ہے اور اگر اسکے لبوں سے بےساختہ آہ نکل جاتی ہے تو یہ اس کے غائر مشاہدہ کا ثمرہ ہوتا ہے ۔ اسی وجہ سے شعر و ادب کے نشو و نما اور ترقی کے لئے استحکام معاشرہ سے زیادہ ان محرکات کی ضرورت ہے جو شاعر و ادیب کی تخلیقی صلاحیتوں کے لئے تازیانہ کا کام کرتی رہیں ۔ وہ عہد جس میں حافظ نے اپنی آنکھیں کھولیں اگرچہ فتنہ و شر کا عہد تھا اور ملک و ملت کی تمام قدریں منتشر اور پراگندہ ہوچکی تھیں لیکن یہی انتشار و پراگندگی اس دور کے شاعروں کی تخلیقی صلاحیتوں کو بیدار کرنے کی محرک تھی ۔ ان شعرا نے اس محرک سے فکر و خیال کی نئی توانائی پائی اور فارسی شاعری میں اضافے کئے ۔ محرکات کے سلسلے میں شونکنگ نے لکھا ہے :

"Artistic creation is not outcome of calculated consideration but the crystalization of an emotional experience. Such crystalization, however, is often dependent on external circumstances. Artists are sensitive, and like the gods they live on incense. No incense no gods. Recognition gives wings to the artist, neglect and no recognition may easily prevent high flight."[1]

اس اقتباس میں ایک لفظ (Recognition) خاص طور سے قابل غور ہے کیونکہ ادب و شاعری کی نشو و نما کے لئے محرک کی طرح اعتراف کا وجود بھی ضروری ہے ۔ معاشرہ کی زوال پذیری کا مشاہدہ شاعر و ادیب کے لئے محرک کا کام کرتا ہے ۔ لیکن تخلیقی صلاحیتوں کی بقا کے لئے صرف محرکات سے اثر قبول کرنا ہی کافی نہیں بلکہ شاعر و ادیب کو اس بات کی بھی ضرورت ہوتی ہے کہ اس کی تخلیق کا اعتراف کیا جائے ۔ اکثر یہ بھی ہوتا ہے کہ یہی اعتراف شاعر و ادیب کے لئے محرک بن جاتا ہے ۔ اگر شاعر و ادیب کی تخلیقات کا اعتراف نہ ہو تو ممکن ہے کہ اس کی تخلیقی صلاحیتوں کا چشمہ خشک ہوجائے ۔ اس موقع پر یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ لوگ دوسروں کی تخلیقات کا اعتراف

ہوتے کرتے ہیں ؟ اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ ہر شخص زمانے کے حالات سے آشنا ر اس کے انقلابات کا مشاہد ہوتا ہے ۔ جب شاعر اپنے زمانے سے حاصل کئے ہوئے جربات کو شعر کے قالب میں ڈھال دیتا ہے تو اس عہد کے افراد کو اپنے افکار کی جھلک شاعر کے افکار میں نظر آتی ہے اور وہ محسوس کرتے ہیں کہ ان کے دور کے شاعر نے ان کے جذبات کی مکمل ترجمانی کردی ہے اور اسی احساس کے نتیجہ میں ہ تخلیقات کا اعتراف کرنے پر مجبور ہوجاتے ہیں ۔ اگر ایسا نہ ہو تو اس بات کا قوی مکان ہے کہ شاعر و ادیب گونگے ہوکر رہ جائیں ۔

حافظ بجا طور پر فارسی کے عظیم شاعروں میں شمار کئے جاتے ہیں ۔ ان کی عظمت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ وہ اپنے گنبد بے در میں اسیر نہیں رہے بلکہ انہوں ے اپنے دور کے عام افراد کے محسوسات کو اپنے محسوسات سے اس طرح ہم آہنگ کردیا کہ ن کی آپ بیتی ہر فرد کی آپ بیتی بن گئی ہے ۔ اسی وجہ سے اس زمانے کے افراد ے ان کا کلام عقیدت و محبت کے کی نظروں سے دیکھا ، اس سے محظوظ ہوئے اور ان کے احساسات و جذبات ان کی شاعری سے تسکین پاتے رہے ۔ حافظ کہیں پر یہ مژدۂ جانفزا سناتے ہیں کہ معاشرہ کا یہ سارا کا سارا انتشار وقتی اور صرف وقتی ہے ، اس کا غم نہ کرو کیونکہ ایک نئی صبح ضرور طلوع ہوگی ۔ کبھی وہ عالم مستی میں یہ نغمہ سرائی کرتے ہیں کہ اس حیات مستعار سے لطف لینا سیکھو اور غم و آلام کے احساس کو اپنے پاس نہ پھٹکنے دو ، انقلابات زمانہ پر دل کھول کر ہنسو کیونکہ زندگی گریہ و نالہ سے عبارت نہیں ہے ۔ مرد وہ ہیں جو ہر عالم میں اور ہر جگہ اور ہر وقت خوشباش رہتے ہیں ۔ مثال کے طور پر یہاں صرف دو غزلیں پیش کی جارہی ہیں :

یوسف گم گشته باز آید بکنعان غم مخور — کلبهٔ احزان شود روزی گلستان غم مخور
این دل غمدیده حالش به شود دل بدمکن — وین سر شوریده باز آید بسامان غم مخور
دور گردون گردو روزی بر مراد ما نگشت — دائما یکسان نماند حال دوران غم مخور
گر بهار عمر باشد باز بر طرف چمن — چتر گل بر سر کشی ایمرغ خوشخوان غم مخور
هان مشو نو مید چون واقف نهٔ زسرار غیب — باشد اندر پرده بازی‌های پنهان غم مخور

ہوتا ہے اور شاعر و ادیب اخلاقی، روحانی اور زندگی کی دیگر اقدار کی پامالی پر نظر ڈالتا ہے تو ان سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتا اور یہی مشاہدہ اسکے ذہن کو جنجھوڑ کر رکھ دیتا ہے ۔ اس مشاہدہ کے بعد اپنے دل ، دماغ کو سکون دینے کے لئے وہ فردا اور خوش آئند فردا کے خواب دیکھتا ہے اور اپنے دل و دماغ کو اسی خواب کا اسیر بنا لیتا ہے ۔ اگر اسکے لب نغمہ زن ہیں تو اسی خواب کا نتیجہ ہے اور اگر اسکے لبوں سے بےساختہ آہ نکل جاتی ہے تو یہ اس کے غائر مشاہدہ کا ثمرہ ہوتا ہے ۔ اسی وجہ سے شعر و ادب کے نشو و نما اور ترقی کے لئے استحکام معاشرہ سے زیادہ ان محرکات کی ضرورت ہے جو شاعر و ادیب کی تخلیقی صلاحیتوں کے لئے تازیانہ کا کام کرتی رہیں ۔ وہ عہد جس میں حافظ نے اپنی آنکھیں کھولیں اگرچہ فتنہ و شر کا عہد تھا اور ملک و ملت کی تمام قدریں منتشر اور پراگندہ ہوچکی تھیں لیکن یہی انتشار و پراگندگی اس دور کے شاعروں کی تخلیقی صلاحیتوں کو بیدار کرنے کی محرک تھی ۔ ان شعرا نے اس محرک سے فکر و خیال کی نئی توانائی پائی اور فارسی شاعری میں اضافے کئے ۔ محرکات کے سلسلے میں شونکنگ نے لکھا ہے :

"Artistic creation is not outcome of calculated consideration but the crystalization of an emotional experience. Such crystalization, however, is often dependent on external circumstances. Artists are sensitive, and like the gods they live on incense. No incense no gods. Recognition gives wings to the artist, neglect and no recognition may easily prevent high flight."[1]

اس اقتباس میں ایک لفظ (Recognition) خاص طور سے قابل غور ہے کیونکہ ادب و شاعری کی نشو و نما کے لئے محرک کی طرح اعتراف کا وجود بھی ضروری ہے ۔ معاشرہ کی زوال پذیری کا مشاہدہ شاعر و ادیب کے لئے محرک کا کام کرتا ہے ۔ لیکن تخلیقی صلاحیتوں کی بقا کے لئے صرف محرکات سے اثر قبول کرنا ہی کافی نہیں بلکہ شاعر و ادیب کو اس بات کی بھی ضرورت ہوتی ہے کہ اس کی تخلیق کا اعتراف کیا جائے ۔ اکثر یہ

کیوں کرتے ہیں ؟ اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ ہر شخص زمانے کے حالات سے آشنا اور اس کے انقلابات کا مشاہد ہوتا ہے ۔ جب شاعر اپنے زمانے سے حاصل کئے ہوئے تجربات کو شعر کے قالب میں ڈھال دیتا ہے تو اس عہد کے افراد کو اپنے افکار کی جھلک شاعر کے افکار میں نظر آتی ہے اور وہ محسوس کرتے ہیں کہ ان کے دور کے شاعر نے ان کے جذبات کی مکمل ترجمانی کردی ہے اور اسی احساس کے نتیجہ میں وہ تخلیقات کا اعتراف کرنے پر مجبور ہوجاتے ہیں ۔ اگر ایسا نہ ہو تو اس بات کا قوی امکان ہے کہ شاعر و ادیب گونگے ہوکر رہ جائیں ۔

حافظ بجا طور پر فارسی کے عظیم شاعروں میں شمار کئے جاتے ہیں ۔ ان کی عظمت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ وہ اپنے گنبد بے در میں اسیر نہیں رہے بلکہ انہوں نے اپنے دور کے عام افراد کے محسوسات کو اپنے محسوسات سے اس طرح ہم آہنگ کردیا کہ ان کی آپ بیتی ہر فرد کی آپ بیتی بن گئی ہے ۔ اسی وجہ سے اس زمانے کے افراد نے ان کا کلام عقیدت و محبت کی نظروں سے دیکھا ، اس سے محظوظ ہوئے اور ان کے احساسات و جذبات ان کی شاعری سے تسکین پاتے رہے ۔ حافظ کہیں پر یہ مژدۂ جانفزا سناتے ہیں کہ معاشرہ کا یہ سارا کا سارا انتشار وقتی اور صرف وقتی ہے ، اس کا غم نہ کرو کیونکہ ایک نئی صبح ضرور طلوع ہوگی ۔ کبھی وہ عالم مستی میں یہ نغمہ سرائی کرتے ہیں کہ اس حیات مستعار سے لطف لینا سیکھو اور غم و آلام کے احساس کو اپنے پاس نہ پھٹکنے دو ، انقلابات زمانہ پر دل کھول کر ہنسو کیونکہ زندگی گریہ و نالہ سے عبارت نہیں ہے ۔ مرد وہ ہیں جو ہر عالم میں اور ہر جگہ اور ہر وقت خوشباش رہتے ہیں ۔ مثال کے طور پر یہاں صرف دو غزلیں پیش کی جارہی ہیں :

یوسف گم گشته باز آید بکنعان غم مخور ‏ ‏ ‏ ‏ کلبهٔ احزان شود روزی گلستان غم مخور
این دل غمدیده حالش به شود دل بدمکن ‏ ‏ ‏ ‏ وین سر شوریده باز آید بسامان غم مخور

ہوتا ہے اور شاعر و ادیب اخلاقی ، روحانی اور زندگی کی بیشتر [illegible] کی [illegible] پر نظر ڈالتا ہے تو ان سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتا اور یہی مشاہدہ اسکے ذہن کو جنجھوڑ کر رکھ دیتا ہے ۔ اس مشاہدہ کے بعد اپنے دل و دماغ کو سکون دینے کے لئے وہ فردا اور خوش آئند فردا کے خواب دیکھتا ہے اور اپنے دل و دماغ کو اسی خواب کا اسیر بنا لیتا ہے ۔ اگر اسکے لب نغمہ زن ہیں تو اسی خواب کا نتیجہ ہے اور اگر اسکے لبوں سے بےساختہ آہ نکل جاتی ہے تو یہ اس کے غائر مشاہدہ کا ثمرہ ہوتا ہے ۔ اسی وجہ سے شعر و ادب کے نشو و نما اور ترقی کے لئے استحکام معاشرہ سے زیادہ ان محرکات کی ضرورت ہے جو شاعر و ادیب کی تخلیقی صلاحیتوں کے لئے تازیانہ کا کام کرتی رہیں ۔ وہ عہد جس میں حافظ نے اپنی آنکھیں کھولیں اگرچہ فتنہ و شر کا عہد تھا اور ملک و ملت کی تمام قدریں منتشر اور پراگندہ ہوچکی تھیں لیکن یہی انتشار و پراگندگی اس دور کے شاعروں کی تخلیقی صلاحیتوں کو بیدار کرنے کی محرک تھی ۔ ان شعرا نے اس محرک سے فکر و خیال کی نئی توانائی پائی اور فارسی شاعری میں اضافے کئے ۔ محرکات کے سلسے میں شوئکنگ نے لکھا ہے :

> "Artistic creation is not outcome of calculated consideration but the crystalization of an emotional experience. Such crystalization, however, is often dependent on external circumstances. Artists are sensitive, and like the gods they live on incense. No incense no gods. Recognition gives wings to the artist, neglect and no recognition may easily prevent high flight."[1]

اس اقتباس میں ایک لفظ (Recognition) خاص طور سے قابل غور ہے کیونکہ ادب و شاعری کی نشو و نما کے لئے محرک کی طرح اعتراف کا وجود بھی ضروری ہے ۔ معاشرہ کی زوال پذیری کا مشاہدہ شاعر و ادیب کے لئے محرک کا کام کرتا ہے ۔ لیکن تخلیقی صلاحیتوں کی بقا کے لئے صرف محرکات سے اثر قبول کرنا ہی کافی نہیں بلکہ شاعر و ادیب کو اس بات کی بھی ضرورت ہوتی ہے کہ اس کی تخلیق کا اعتراف کیا جائے ۔ اکثر یہ بھی ہوتا ہے کہ یہی اعتراف شاعر و ادیب کے لئے محرک بن جاتا ہے ۔ اگر شاعر و ادیب کی تخلیقات کا اعتراف نہ ہو تو ممکن ہے کہ اس کی تخلیقی صلاحیتوں کا چشمہ خشک ہوجائے ۔ اس موقع پر یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ لوگ دوسروں کی تخلیقات کا اعتراف

---

(1) Schucking. L. L The sociologny of literary taste, 1944, P 83

پیدا کرتے ہیں ۔ اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ ہر شخص زمانے کے حالات سے آشنا اور اس کے انقلابات کا مشاهد ہوتا ہے ۔ جب شاعر اپنے زمانے سے حاصل کئے ہوئے تجربات کو شعر کے قالب میں ڈھال دیتا ہے تو اس عہد کے افراد کو اپنے افکار کی جھلک شاعر کے افکار میں نظر آتی ہے اور وہ محسوس کرتے ہیں کہ ان کے دور کے شاعر نے ان کے جذبات کی مکمل ترجمانی کردی ہے اور اسی احساس کے نتیجہ میں وہ تخلیقات کا اعتراف کرنے پر مجبور ہوجاتے ہیں ۔ اگر ایسا نہ ہو تو اس بات کا قوی امکان ہے کہ شاعر و ادیب گونگے ہوکر رہ جائیں ۔

حافظ بجا طور پر فارسی کے عظیم شاعروں میں شمار کئے جاتے ہیں ۔ ان کی عظمت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ وہ اپنے گنبد بے در میں اسیر نہیں رہے بلکہ انہوں نے اپنے دور کے عام افراد کے محسوسات کو اپنے محسوسات سے اس طرح ہم آہنگ کردیا کہ ان کی آپ بیتی ہر فرد کی آپ بیتی بن گئی ہے ۔ اسی وجہ سے اس زمانے کے افراد نے ان کا کلام عقیدت و محبت کی نظروں سے دیکھا ، اس سے محظوظ ہوئے اور ان کے احساسات و جذبات ان کی شاعری سے تسکین پاتے رہے ۔ حافظ کہیں پر یہ مژدۂ جانفزا سناتے ہیں کہ معاشرہ کا یہ سارا کا سارا انتشار وقتی اور صرف وقتی ہے ، اس کا غم نہ کرو کیونکہ ایک نئی صبح ضرور طلوع ہوگی ۔ کبھی وہ عالم مستی میں یہ نغمہ سرائی کرتے ہیں کہ اس حیات مستعار سے لطف لینا سیکھو اور غم و آلام کے احساس کو اپنے پاس نہ پھٹکنے دو ، انقلابات زمانہ پر دل کھول کر ہنسو کیونکہ زندگی گریہ و نالہ سے عبارت نہیں ہے ۔ مرد وہ ہیں جو ہر عالم میں اور ہر جگہ اور ہر وقت خوشبش رہتے ہیں ۔ مثال کے طور پر یہاں صرف دو غزلیں پیش کی جارہی ہیں :

یوسف گم گشته باز آید بکنعان غم مخور — کلبۂ احزان شود روزی گلستان غم مخور
این دل غمدیده حالش به شود دل بدمکن — وین سر شوریده باز آید بسامان غم مخور
دور گردون گردو روزی بر مراد مانگشت — دائما یکسان نماند حال دوران غم مخور
گر بهار عمر باشد باز بر طرف چمن — چتر گل بر سرکشی ایمرغ خوشخوان غم مخور
هان مشو نو مید چون واقف نهٔ زسرار غیب — باشد اندر پرده بازی‌های پنهان غم مخور
هر که سرگردان بعالم گشت و غمخواری نیافت — آخر الامر او بغمخواری رسد هان غم مخور

ہوتا ہے اور شاعر و ادیب اخلاقی، روحانی اور زندگی کی دیگر اقدار کی پامالی پر نظر ڈالتا ہے تو ان سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتا اور یہی مشاہدہ اسکے ذہن کو جنجھوڑ کر رکھ دیتا ہے ۔ اس مشاہدہ کے بعد اپنے دل و دماغ کو سکون دینے کے لئے وہ فردا اور خوش آئند فردا کے خواب دیکھتا ہے اور اپنے دل و دماغ کو اسی خواب کا اسیر بنا لیتا ہے ۔ اگر اسکے لب نغمہ زن ہیں تو اسی خواب کا نتیجہ ہے اور اگر اسکے لبوں سے بےساختہ آہ نکل جاتی ہے تو یہ اس کے غائر مشاہدہ کا ثمرہ ہوتا ہے ۔ اسی وجہ سے شعر و ادب کے نشو و نما اور ترقی کے لئے استحکام معاشرہ سے زیادہ ان محرکات کی ضرورت ہے جو شاعر و ادیب کی تخلیقی صلاحیتوں کے لئے تازیانہ کا کام کرتی رہیں ۔ وہ عہد جس میں حافظ نے اپنی آنکھیں کھولیں اگرچہ فتنہ و شر کا عہد تھا اور ملک و ملت کی تمام قدریں منتشر اور پراگندہ ہوچکی تھیں لیکن یہی انتشار و پراگندگی اس دور کے شاعروں کی تخلیقی صلاحیتوں کو بیدار کرنے کی محرک تھی ۔ ان شعرا نے اس محرک سے فکر و خیال کی نئی توانائی پائی اور فارسی شاعری میں اضافے کئے ۔ محرکات کے سلسے میں شونکنگ نے لکھا ہے :

"Artistic creation is not outcome of calculated consideration but the crystalization of an emotional experience. Such crystalization, however, is often dependent on external circumstances. Artists are sensitive, and like the gods they live on incense. No incense no gods. Recognition gives wings to the artist, neglect and no recognition may easily prevent high flight."[1]

اس اقتباس میں ایک لفظ (Recognition) خاص طور سے قابل غور ہے کیونکہ ادب و شاعری کی نشو و نما کے لئے محرک کی طرح اعتراف کا وجود بھی ضروری ہے - معاشرہ کی زوال پذیری کا مشاہدہ شاعر و ادیب کے لئے محرک کا کام کرتا ہے ۔ لیکن تخلیقی صلاحیتوں کی بقا کے لئے صرف محرکات سے اثر قبول کرنا ہی کافی نہیں بلکہ شاعر و ادیب کو اس بات کی بھی ضرورت ہوتی ہے کہ اس کی تخلیق کا اعتراف کیا جائے ۔ اکثر یہ بھی ہوتا ہے کہ یہی اعتراف شاعر و ادیب کے لئے محرک بن جاتا ہے ۔ اگر شاعر و ادیب کی تخلیقات کا اعتراف نہ ہو تو ممکن ہے کہ اس کی تخلیقی صلاحیتوں کا چشمہ خشک

کیوں کرتے ہیں؟ اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ ہر شخص زمانے کے حالات سے آشنا ہوتا ہے۔ اور ان کے انقلابات کا مشاہدہ ہوتا ہے ۔ جب شاعر اپنے زمانے سے حاصل کئے ہوئے تجربات کو شعر کے قالب میں ڈھال دیتا ہے تو اس عہد کے افراد کو اپنے افکار کی جھلک شاعر کے افکار میں نظر آتی ہے اور وہ محسوس کرتے ہیں کہ ان کے دور کے شاعر نے ان کے جذبات کی مکمل ترجمانی کردی ہے اور اسی احساس کے نتیجہ میں وہ تخلیقات کا اعتراف کرنے پر مجبور ہوجاتے ہیں ۔ اگر ایسا نہ ہو تو اس بات کا قوی امکان ہے کہ شاعر و ادیب گونگے ہوکر رہ جائیں ۔

حافظ بجا طور پر فارسی کے عظیم شاعروں میں شمار کئے جاتے ہیں ۔ ان کی عظمت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ وہ اپنے گنبد بے در میں اسیر نہیں رہے بلکہ انھوں نے اپنے دور کے عام افراد کے محسوسات کو اپنے محسوسات سے اس طرح ہم آہنگ کردیا کہ ان کی آپ بیتی ہر فرد کی آپ بیتی بن گئی ہے ۔ اسی وجہ سے اس زمانے کے افراد نے ان کا کلام عقیدت و محبت کے کی نظروں سے دیکھا ، اس سے محظوظ ہوئے اور ان کے احساسات و جذبات ان کی شاعری سے تسکین پاتے رہے ۔ حافظ کہیں پر یہ مژدۂ جانفزا سناتے ہیں کہ معاشرہ کا یہ سارا کا سارا انتشار وقتی اور صرف وقتی ہے ، اس کا غم نہ کرو کیونکہ ایک نئی صبح ضرور طلوع ہوگی ۔ کبھی وہ عالم مستی میں یہ نغمہ سرائی کرتے ہیں کہ اس حیات مستعار سے لطف لینا سیکھو اور غم و الام کے احساس کو اپنے پاس نہ پھٹکنے دو ، انقلابات زمانہ پر دل کھول کر ہنسو کیونکہ زندگی گریہ و نالہ سے عبارت نہیں ہے ۔ مرد وہ ہیں جو ہر عالم میں اور ہر جگہ اور ہر وقت خوشباش رہتے ہیں ۔ مثال کے طور پر یہاں صرف دو غزلیں پیش کی جارہی ہیں :

یوسف گم گشته باز آید بکنعان غم مخور　　کلبهٔ احزان شود روزی گلستان غم مخور
این دل غمدیده حالش به شود دل بدمکن　　وین سر شوریده باز آید بسامان غم مخور
دور گردون گر دو روزی بر مراد ما نگشت　　دائما یکسان نماند حال دوران غم مخور
گر بهار عمر باشد باز بر طرف چمن　　چتر گل بر سر کشی ایمرغ خوشخوان غم مخور
هان مشو نومید چون واقف نهٔ زسرار غیب　　باشد اندر پرده بازی‌های پنهان غم مخور

در بیابان گر بشوق کعبه خواهی زد قدم — سرزنشها گر کند خار مغیلان غم مخور
ایدل ار سیل فنا بنیاد هستی بر کند — چون ترا نوحست کشتیبان ز طوفان غم مخور
گرچه منزل بس خطرناکست و مقصد ناپدید — هیچ راهی نیست کورا نیست پایان غم مخور
حافظا در کنج فقر و خلوت شبهای تار — تا بود وردت دعا و درس قرآن غم مخور

* * *

نفس باد صبا مشک فشان خواهد شد — عالم پیر دگر بار جوان خواهد شد
ارغوان جام عقیقی بسمن خواهد داد — چشم نرگس بشقایق نگران خواهد شد
گل عزیز ست غنیمت شمریدش صحبت — که بباغ آمد ازین راه و از آن خواهد شد
این تطاول که کشید از غم هجران بلبل — تا سرا پردهٔ گل نعره زنان خواهد شد
ایدل ار عشرت امروز بفردا فکنی — مایهٔ نقد بقا را که ضمان خواهد شد
مطربا مجلس انس است و غزلخوان وسرود — چند گوئی که چنین است و چنان خواهد شد
گرز مسجد بخرابات شدم عیب مکن — مجلس وعظ دراز ست و زمان خواهد شد
حافظ از بهر تو آمد سوی اقلیم وجود — قدمی نه بوداعش که روان خواهد شد

حافظ کبھی زوال‌پذیر معاشرہ کا مشاہدہ کرتے ہوئے مٹتی ہوئی اقدار کا اس انداز سے ماتم کرتے ہیں کہ ان کے دل کا ایک ایک جذبہ ان کے اشعار میں زندہ و تابندہ دکھائی دینے لگتا ہے ۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کا دل خون ہوچکا ہے ، ان کی آواز میں ارتعاش آچکا ہے اور وہ مجسم سوز و گداز بن کر نغمہ سرائی کررہے ہیں ۔ اگر وہ جذبات محبت اور معاملات حسن و عشق کی ترجمانی کرتے ہیں تب بھی ان کے اشعار میں ان کے ماحول کی پوری پوری عکاسی موجود ہوتی ہے ۔ اسی وجہ سے ان کی شاعری خود ان کے زمانے میں مقبول رہی اور وہ اپنی زندگی ہی میں ایران کے عظیم شاعر تسلیم کرلیے گیے ۔ ہم اس موقع پر حافظ کی صرف ایک غزل نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں جس میں انہوں نے اپنے ماحول کی پوری پوری تصویر کشی کی ہے :

واعظان کین جلوه بر محراب و منبر میکنند — چون بخلوت میروند آن کار دیگر میکنند
مشکلی دارم زدانشمند مجلس باز پرس — توبه فرمایان چرا خود توبه کمتر میکنند
گوئیا باور نمی دارند روز داوری [illegible]

یا رب این نو دولتان را بر خر خودشان نشان — کاین همه ناز از غلام ترک و استر میکنند
بندهٔ پیر خراباتم که درویشان او — گنج را از بی نیازی خاک بر سر میکنند
ای گدای خانقه بازآ که در دیر مغان — میدهند آبی و دلها را توانگر میکنند
حسن بی پایان او چندان که عاشق میکشد — زمرهٔ دیگر بعشق از غیب سر بر میکنند
بردر میخانهٔ عشق ای ملک تسبیح گوی — کاندر آنجا طینت آدم مخمر میکنند
صبحدم از عرش می آمد خروشی عقل گفت — قدسیان گوئی که شعر حافظ ازبر میکنند

اوپر اشارہ ہوچکا ہے کہ قصیدہ زیادہ تر بادشاہوں کی مدح کے لئے لکھا جاتا تھا ۔ اگرچہ حافظ کے دور میں بادشاہ موجود تھے لیکن اس دور میں ملوکیت کا چراغ باد مخالف کے ہاتھوں جھلملا رہا تھا اور خود ماحول کا تقاضا بھی یہ تھا کہ اس صنف سخن سے دستبردار ہوجایا جائے ۔ اسی وجہ سے اس دور کے شعرا نے اظہار جذبات کے لئے صنف غزل کا انتخاب کیا اور اسی صنف کے پردے میں انہوں نے فردا کے خواب دیکھے اور دکھلائے ۔ اس سلسلے میں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ زمانے کے تغیر و تبدل نے انسانی زندگی کو اس حد تک متاثر کردیا تھا کہ افراد پست ہمت اور بیدل ہوکر گردش وقت کے شاکی ہوگئے تھے ۔ اسی بنا پر غالباً غزل کو زیادہ فروغ ہوا کیونکہ غزل میں جو الفاظ استعمال ہوتے ان میں سے بیشتر ذو معنی ہوتے ہیں اور شاعر کے لئے یہ بات بہت آسان ہوتی ہے کہ وہ مزاج روزگار کو مزاج محبوب کہہ دے اور گردش روزگار کو جور و ستم محبوب کے رنگ میں پیش کرے ۔ اگر وہ یہ چاہتے ہیں کہ اپنی بیدلی کا حال بیان کریں تو اس کو اس انداز سے نظم کرتے کہ معلوم ہوتا ہے کہ عاشق اپنے محبوب کے سامنے لاچار و مجبور ہوکر رہ گیا ہے اور اس کو مجال دم زدن بھی نہیں ۔ اگر ان شعرا کی خواہش یہ ہوتی کہ وہ اپنے گوشۂ عزلت کی مدح سرائی کریں اور اہل دنیا کو یہ پیغام دیں کہ زندگی ہنگامۂ گیرودار کا نہیں بلکہ عافیت کا نام ہے تو وہ اپنے ان جذبات کو میخانہ و کوئے مغاں کے پردے میں ظاہر کرتے ہیں ۔ اسی وجہ سے ان شعراء کی شاعری اگر ایک طرف اپنے عہد کی کشاکش زندگی کی ترجمان ہے تو دوسری طرف وہ ادبی روایتوں سے عاری بھی نہیں ۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو ان کی شاعری آنے والی نسلوں کے لئے

در بیابان گر بشوق کعبه خواهی زد قدم / سر زنشها گر کند خار مغیلان غم مخور
ایدل ار سیل فنا بنیاد هستی بر کند / چون ترا نوح است کشتی بان زطوفان غم مخور
گرچه منزل بس خطرناکست و مقصد ناپدید / هیچ راهی نیست کورا نیست پایان غم مخور
حافظا در کنج فقر و خلوت شبهای تار / تا بود وردت دعا و درس قرآن غم مخور

* * *

نفس باد صبا مشک فشان خواهد شد / عالم پیر دگر بار جوان خواهد شد
ارغوان جام عقیقی بسمن خواهد داد / چشم نرگس بشایق نگران خواهد شد
گل عزیز ست غنیمت شمریدش صحبت / که بباغ آمد ازین راه و از آن خواهد شد
این تطاول که کشید از غم هجران بلبل / تا سرا پردهٔ گل نعره زنان خواهد شد
ایدل ار عشرت امروز بفردا فکنی / مایهٔ نقد بقا را که ضمان خواهد شد
مطربا مجلس انس است و غزلخوان وسرود / چند گوئی که چنین است و چنان خواهد شد
گرز مسجد بخرابات شدم عیب مکن / مجلس وعظ دراز ست و زمان خواهد شد
حافظ از بهر تو آمد سوی اقلیم وجود / قدمی نه بوداعش که روان خواهد شد

حافظ کبھی زوال‌پذیر معاشرہ کا مشاہدہ کرتے ہوئے مٹتی ہوئی اقدار کا اس انداز سے ماتم کرتے ہیں کہ ان کے دل کا ایک ایک جذبہ ان کے اشعار میں زندہ و تابندہ دکھائی دینے لگتا ہے ۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کا دل خون ہوچکا ہے ، ان کی آواز میں ارتعاش آچکا ہے اور وہ مجسم سوز و گداز بن کر نغمہ سرائی کررہے ہیں ۔ اگر وہ جذبات محبت اور معاملات حسن و عشق کی ترجمانی کرتے ہیں تب بھی ان کے اشعار میں ان کے ماحول کی پوری پوری عکاسی موجود ہوتی ہے ۔ اسی وجہ سے ان کی شاعری خود ان کے زمانے میں مقبول رہی اور وہ اپنی زندگی ہی میں ایران کے عظیم شاعر تسلیم کرلئے گئے ۔ ہم اس موقع پر حافظ کی صرف ایک غزل نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں جس میں انہوں نے اپنے ماحول کی پوری پوری تصویر کشی کی ہے :

واعظان کین جلوه بر محراب و منبر میکنند / چون بخلوت میروند آن کار دیگر میکنند
مشکلی دارم زدانشمند مجلس باز پرس / توبه فرمایان چرا خود توبه کمتر میکنند
گوئیا باور نمی دارند روز داوری / کاین همه قلب و دغل درکار داور میکنند

یا رب این نو دولتان را بر خر خودشان نشان   کاین همه ناز از غلام ترک و استر میکنند
بندهٔ پیر خراباتم که درویشان او   گنج را از بی نیازی خاک بر سر میکنند
ای گدای خانقه بازآ که در دیر مغان   میدهند آبی و دلها را توانگر میکنند
حسن بی پایان او چندان که عاشق میکشد   زمرهٔ دیگر بعشق از غیب سر بر میکنند
بر در میخانهٔ عشق ای ملک تسبیح گوی   کاندر آنجا طینت آدم مخمر میکنند
صبحدم از عرش می آمد خروشی عقل گفت   قدسیان گوئی که شعر حافظ از بر میکنند

اوپر اشارہ ہوچکا ہے کہ قصیدہ زیادہ تر بادشاہوں کی مدح کے لئے لکھا جاتا تھا ۔ اگرچہ حافظ کے دور میں بادشاہ موجود تھے لیکن اس دور میں ملوکیت کا چراغ باد مخالف کے ہاتھوں جھلملا رہا تھا اور خود ماحول کا تقاضا بھی یہ تھا کہ اس صنف سخن سے دستبردار ہوجایا جائے ۔ اسی وجہ سے اس دور کے شعرا نے اظہار جذبات کے لئے صنف غزل کا انتخاب کیا اور اسی صنف کے پردے میں انہوں نے فردا کے خواب دیکھے اور دکھلائے ۔ اس سلسلے میں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ زمانے کے تغیر و تبدل نے انسانی زندگی کو اس حد تک متاثر کردیا تھا کہ افراد پست ہمت اور بیدل ہوکر گردش وقت کے شاکی ہوگئے تھے ۔ اسی بنا پر غالباً غزل کو زیادہ فروغ ہوا کیونکہ غزل میں جو الفاظ استعمال ہوتے ان میں سے بیشتر ذو معنی ہوتے ہیں اور شاعر کے لئے یہ بات بہت آسان ہوتی ہے کہ وہ مزاج روزگار کو مزاج محبوب کہہ دے اور گردش روزگار کو جور و ستم محبوب کے رنگ میں پیش کرے ۔ اگر وہ یہ چاہتے ہیں کہ اپنی بیدلی کا حال بیان کریں تو اس کو اس انداز سے نظم کرتے کہ معلوم ہوتا ہے کہ عاشق اپنے محبوب کے سامنے لاچار و مجبور ہوکر رہ گیا ہے اور اس کو مجال دم زدن بھی نہیں ۔ اگر ان شعرا کی خواہش یہ ہوتی کہ وہ اپنے گوشۂ عزلت کی مدح سرائی کریں اور اہل دنیا کو یہ پیغام دیں کہ زندگی ہنگامۂ گیر و دار کا نہیں بلکہ عافیت کا نام ہے تو وہ اپنے ان جذبات کو میخانہ و کوئے مغاں کے پردے میں ظاہر کرتے ہیں ۔ اسی وجہ سے ان شعراء کی شاعری اگر ایک طرف اپنے عہد کی کشاکش زندگی کی ترجمان ہے تو دوسری طرف وہ ادبی روایتوں سے عاری بھی نہیں ۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو ان کی شاعری آنے والی نسلوں کے لئے بے معنی ہوکر رہ جاتی ۔ اس خیال کی وضاحت کے لئے ہم یہاں پر حافظ کے معاصرین کے کچھ اشعار پیش کررہے ہیں :

من همان به که بسوزم زغم و دم نزنم — ورنه از دود دل آتش بجهان در فکنم
همچو شمع از سخن سوز دل آرم بزبان — در نفس شعله زند آتش عشق از دهنم
از آن بخاک درت مست می سپارم جان — که هم بکوی تو مستم بخاک بسپارند
چرا بهیچ شمارند می پرستان ترا — که ملک روی زمین را بهیچ نشمارند
زیدلان که ندارند بی تو صبر و قرار — روا مدار جدائی که خود ترا دارند

(خواجو)

* * *

قصهٔ درد دل و غصهٔ شب های دراز — صورتی نیست که جای بتوان گفتن باز
محرمی نیست که باو یکبار آرم روز — مونسی نیست که باو بمیان آرم باز
بی جرم دوست پائی زبرما کشیده باز — تا خود چه گفت دشمن ما در قفای ما
ای عبید این گل صد برگ بر اطراف چمن — هیچ دانی که سحر گاه چرا می خندد
باوجود گره غنچه و دل تنگئی او — حکمتی هست نه از باد هوا می خندد
چون ثبات فلک و کار جهان می بیند — ببقای خود و بر غفلت ما می خندد

(عبید زاکان)

* * *

صحبت خوش درگرفت امشب میان شمع و من — ماه روئی دیدمش چشم و چراغ انجمن
رشتهٔ جان من و او هر دو درتابست و تب — لیک اوسر رشته یی دارد بکف برعکس من
بیا که بی لب لعل تو کارمن خام است — زعکس روی تو آتش فتاده در جام است
مرا که چشم تو بخت است بخت در خوابست — ترا که زلف تو شامست، صبح در شامست
من کعبه و بتخانه نمی دانم و دانم — کانجا که توئی قبلهٔ ارباب دل آنجا ست

(سلمان)

* * *

بی غمت شاد مباد این دل غم پرور ما — غم خور ایدل که بجز غم نبود در خور ما
دردمندیم و خبر می دهد از سر درون — دهن خشک و لب تشنه و چشم تر ما
عشق حالیست که جبریل بر آنست امین — صاحب حال شناسد سخن اهل یقین
شب تربت مرو ای دل حق دیده بخواب — که سر زنده دلان حیف بود بر بالین
قدمی یار ساقی که ز توبه شرمسارم — سر آن ندارم اکنون که بعهد سر در آرم

(کمال)

* * *

مذکورۂ بالا اشعار کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ اس عہد کے شعراء نے اپنے معاشرہ کی پوری پوری حالت یعنی درد و کرب، بےچینی و پراگندگی کو عشق کے پیرایہ میں بیان کیا ہے ۔ اس درد و کرب سے یہ تمام شعراء خود متاثر ہوئے تھے اور دوسروں کو بھی متاثر کیا اس لئے کہ لوگوں نے ان کی شاعری میں اپنے دلوں کی دھڑکن محسوس کی ۔ یہ شعراء اگر معاشرے کا ایسا موثر ذریعۂ اظہار نہوتے تو ممکن تھا کہ وہ اپنے اشعار سے ذاتی تسکین حاصل کرلیتے مگر اس عالم میں دیگر افراد ان کی شاعری کے معترف نہ ہوتے اور ہم جانتے ہی ہیں کہ اعتراف جیسے محرک سے قطع نظر کر کے شاعری زیادہ دنوں تک زندہ نہیں رہ سکتی اسی وجہ سے اس دور کے اکثر شعراء نے اپنے اشعار میں ان اقدار کی ترجمانی کی جسکا اعتراف اس معاشرے کے دیگر افراد کریں ۔

اس دور کی غزل کا مزاج یہ ہے کہ اگرچہ شعراء اپنے ذاتی غم و آلام پر نظر رکھتے ہیں لیکن معاشرے کے غم و آلام سے یک سر صرف نظر نہیں کرتے ۔ چونکہ اس معاشرہ کی پراگندگی اپنی انتہا کو پہنچ چکی تھی اس لئے ہر شخص کی نظر صرف اپنے غموں پر مرکوز تھی اور ہر شخص کی یہی خواہش تھی کہ اپنے مسائل زندگی کو حل کرے ۔ ایسا معاشرہ غزل نگاری کے لئے نہایت سازگار تھا علاوہ بریں اس زمانہ میں ہر شخص گردش زمانہ اور وقت کی سرد مہری کا شاکی تھا ۔ غالباً اسی وجہ سے غزل اگرچہ شاعر کی خود بینی (Selfcentredness) کی ترجمان تھی مگر اس کے پس پردہ اس زمانے کے دیگر افراد کے جذبات بھی جلوہ گر تھے اور تمام شعرا احساس خودبینی کے باوجود اپنے جذبات کا اظہار اس طرح کرتے تھے کہ معاشرہ کے تمام افراد کے جذبات کا احاطہ کرلیتے اور اسی روش کی وجہ سے ان کی شاعری آفاقی عناصر سے آشنا ہوئی ۔ حافظ کے عہد میں غزل کی یہی روایت تھی ۔ روایت چند دنوں میں عالم وجود میں نہیں آتی بلکہ اس کی جڑیں ماضی کے سینے میں پیوست ہوتی ہیں ۔ دوسرے الفاظ میں ہم یہ کہہ سکتے کہ مذکورۂ بالا روایت کا آغاز سعدی کے زمانے سے ہوتا ہے ۔ بعد کے آنے والے شعرا نے اس روایت کو ترقی دی اور حافظ کے زمانے میں یہ اپنے معراج کمال کو پہنچی ۔ غالباً اسی روایت کا اثر ہے کہ ہم جب حافظ کے کلام پر نظر ڈالتے ہیں تو ہم کو اس بات کا شدت کے ساتھ احساس ہوتا ہے کہ ان کی شاعری اپنے ذاتی غم کے گرد گھومتی ہے لیکن جب

فائر نظروں سے ان کے کلام کا مطالعہ کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ ان کی پوری کی پوری شاعری خود بینی سے عبارت ہے لیکن پھر بھی اس کے پس پردہ اس معاشرہ کے دیگر افراد کے جذبات کی بھی عکاسی کی گئی ہے ۔ ہمارے نزدیک یہ حافظ کی شاعری کا سب سے بڑا وصف ہے کہ ان کی شاعری ذاتی ہوتے ہوئے بھی غیر ذاتی ہے ۔ ہم اس جگہ ان کے چند اشعار نقل کرتے ہیں تاکہ اس بات کا اندازہ ہوسکے کہ انہوں نے اپنے عصری رجحان سے کس طرح فائدہ اٹھایا اور اس کو اپنے اشعار میں کس طرح پیش کیا :

دمی باغم بسر بردن جهان یکسر نمی ارزد — بمی بفروش دلق ما کزین بهتر نمی ارزد
بکوی می فروشانش بجامی بر نمی گیرند — زهی سجادهٔ تقوی که یک ساغر نمی ارزد
شکوه تاج سلطانی که بیم جان درو درج است — کلاه دلکش ست اما بدرد سر نمی ارزد

* * *

یاری اندر کس نمی بینیم یاران راچه شد — دوستی که آخر آمد دوستداران راچه شد
آبحیوان تیره‌گون شد خضر فرخ پی کجا ست — خون چکید از شاخ گل باد بهاران راچه شد
صد هزاران گل شگفت و بانگ مرغی برنخاست — عندلیبان راچه پیش آمد هزاران راچه شد

* * *

سود و زیان و مایه چو خواهد شدن زدست — از بهر این معامله غمگین مباش و شاد
بادت بدست باشد اگر دل نهی بهیچ — در معرضی که تخت سلیمان رود بباد

* * *

وقت را غنیمت دان آنقدر که بتوانی — حاصل حیات ای جان این دم است تا دانی
کام بخشی گردون عمر در عوض دارد — جهد کن که از دولت داد عیش بستانی

* * *

دل آزردهٔ مارا بنسیمی بنـواز — یعنی آن جان زتن رفته بتن باز رسان
دیدهٔ هر طلبد لعل یمانی خون شد — یارب آن کوکب رخشان یمن باز رسان

* * *

۱۰. مسلمانوں کے سیاسی افکار:
(از پروفیسر رشید احمد صدیقی)
ڈاکٹر انوار الحق حقی
جلد ۳، نمبر ۲، اپریل ۱۹۶۲ء
ص ۱۱۵، ۱۲۶

۱۱. متاع تسکین:
(از تسکین قریشی)
ڈاکٹر محمد حسن
جلد ٤، نمبر ۱، جنوری ۱۹۶۳ء
ص ۱۳۱، ۱۳۳

۱۲. مولوی نذیر احمد کے لکچر:
ڈاکٹر محمد عزیر:
جلد ۱، نمبر ٤، اکتوبر ۱۹۶۰ء
ص ۳۰، ۵۷

سرسید احمد خاں

۱. اخبار الاخبار مظفر پور اور سید احمد خاں
قاضی عبدالودود
جلد ۱، نمبر ۳، جولائی ۱۹۶۰ء
ص ۲٤، ۳۱

۲. سرسید کے کچھ غیر مطبوعہ خطوط:
ڈاکٹر مختار الدین احمد
جلد ۱، نمبر ۱، جنوری ۱۹۶۰ء
ص ۱۰۵، ۱۲٤

۳. سرسید کے دو غیر مطبوعہ خطوط:
ڈاکٹر مختار الدین احمد
جلد ۳، نمبر ۲، اپریل ۱۹۶۲ء
ص ۱۱۳، ۱۱٤

٤. سرسید کے چند خطوط:
ڈاکٹر محمود الٰہی
جلد ٤، نمبر ٤، اکتوبر ۱۹۶۳ء
ص ۲۷، ۵۰

۵. سرسید کے تین غیر مطبوعہ خطوط:
پروفیسر ہارون خاں شیروانی
جلد ۱، نمبر ۳، جولائی ۱۹۶۰ء
ص ۱۰۱، ۱۰٤

٦. سرسید کے خطوط:
(مکاتیب سرسید)
مرتبہ ادارہ
جلد ۲، نمبر ۱، جنوری ۱۹۶۱ء
ص ۱۲۸، ۱۳۰

۷. سرسید کا ایک لکچر:
مشتاق حسین
جلد ۳، نمبر ۳، جولائی ۱۹۶۲ء
ص ۱۱۹، ۱۲۵

۸. سرسید کے چند غیر مطبوعہ خطوط:
مشتاق حسین
جلد ٤، نمبر ۱، جنوری ۱۹۶۳ء
ص ۱۱۷، ۱۲۱

خواہ ان کا دل مواہد دنیا کا امیز ہی کیوں نہ ہو اور یہ شعراء بالخصوص ان اصطلاحات اور الفاظ کو بکثرت استعمال کرتے ہیں جو متصوفانہ شاعری کی جان ہیں ۔ حافظ اپنے عہد کے دیگر شعراء کی طرح اس ادبی روایت سے متاثر ہوئے ہیں ۔ یہی نہیں بلکہ غالباً یہ کہنا زیادہ درست ہوگا کہ ان کے بیشتر اشعار بظاہر متصوفانہ شاعری کی مثالیں ہیں اور اس وجہ سے آج تک اہل علم و ادب کا ایک بڑا گروہ ان کومحض صوفی سمجھنے اور سمجھانے پر مصر نہیں ہے بلکہ یہ طبقہ ان کے کلام سے فال نکالتا ہے اور اس فال کی درستگی پر اس حد تک ایمان رکھتا ہے جس حد تک اس کا قرآن و حدیث پر ایمان ہے ۔ ہمارے مقالے کا موضوع عقاید سے بحث کرنا نہیں ہے اس لئے ہم نفس تصوف سے صرف نظر کرتے ہوئے اس کے نفسیاتی عوامل تک ہی خود کو محدود رکھیں گے ۔

تصوف کا اصل موضوع عشق خداوندی ہے اور بس ۔ وہ تمام اختلافات جو صوفیہ کے مختلف گروہوں میں پائے جاتے ہیں صرف نظریاتی حیثیت رکھتے ہیں ۔ مولانا شبلی یہ جملہ لکھ کر کہ « مصیبت میں خدا زیادہ یاد آتا ہے » اس موضوع سے اپنا دامن بچا گئے ہیں لیکن نفسیات کے ایک طالب علم کے سامنے یہ سوال آتا ہے کہ اگر ایسا ہوتا ہے تو کیوں ہوتا ہے ؟

مصیبت خواہ ذاتی ہو یا اجتماعی ، حکومتوں کا رد و بدل ہو یا فرد کا ماحول سے عدم مطابقت ، فرد کی ذاتی خلش ہو یا معاشرہ کے تمام افراد کی ذہنی پراگندگی ، ان تمام چیزوں کا شمار مصیبت ہی میں ہوتا ہے ۔ اگر ایسے وقت میں خدا زیادہ یاد آئے تو اس کی نفسیاتی توجیہ یوں ہوسکتی ہے کہ جب فرد ہر طرف سے بے یار و مددگار ہوجاتا ہے اور اپنے جیسے افراد سے اس کی کوئی امید بر نہیں آتی تو ایسے وقت میں وہ اپنے دل کو اس حقیقت مطلق (خدا) سے لگاتا ہے جو تمام بادشاہوں کا بادشاہ ہے ۔ وہ اس کے غیظ و غضب اور جباری و قہاری کی تصویر کشی کرکے ارضی محبوب کی انہیں تمام صفات کی عکاسی کرسکتا ہے اور اس کی رحمانیت ، ستاریت اور غفاریت کو محسوس کرکے اس ارضی محبوب کے لطف وکرم کے پیکر میں ڈھال سکتا ہے ۔ گویا شاعر کی یہ تصویر ان دو جذبات کی تسکین کا سامان بہم پہنچاتی ہے ۔ اول یہ کہ فرد کو تمام دنیا اور اس کے حادثات سے بے نیاز کردیتی ہے اور اس کی خودسر جبین کو اس در پر لے

ناصیہ سا گردیش ہے جس پر شاہ و گدا سب ہی سر جھکتے ہیں ۔ دوسری طرف وہ جذبۂ عشق جو انسان کی فطرت میں ودیعت کردیا گیا ہے اس کے اظہار کا بھی فرد کو پورا پورا موقع ملتا ہے ۔ چونکہ شاعر اپنے محسوسات کو ارضی پیکر کی عکاسی میں صرف کرتا ہے اس وجہ سے اس کے معاشرہ کے دوسرے عام افراد بھی اس سے لطف اندوز ہوتے ہیں جو اس شراب ناب کے لذت کش نہیں ہوتے ہیں ۔ اسی جہت سے شاعری کا اعتراف بھی ہوتا ہے جو اظہار جذبات کے لئے ایک اعلیٰ محرک کا کام کرتا ہے ۔ اس طرح سے شاعر کے دو جذبات بیک وقت ایک ہی عمل کے ذریعہ تسکین پاتے ہیں ۔ گویا شاعر اپنے دور کے دوسرے افراد ، ماحول اور زمانے کے حوادث سے بے نیاز ہوجاتا ہے اور ایک ایسے در کا پرستار ہوجاتا ہے جہاں پر شاہ و گدا میں کسی قسم کا کوئی بھی امتیاز نہیں رہتا ۔ اس کے علاوہ شاعر کے اس عمل سے اس کا جذبۂ عشق بھی تسکین پاتا ہے اور وہ ذات خداوندی کو اپنا معروض (Object) بنالیتا ہے اور اس کی محبت میں اس طرح نالہ و فریاد کرتا ہے جس طرح سے دوسرے افراد ارضی محبوب کی جدائی میں نالہ و فریاد کرتے ہیں ۔ اگر اس کو اپنے عالم تصور میں اپنے محبوب (خدا) کے جلوے (خواہ یہ جلوے خیالی ہی کیوں نہ ہوں) نظر آتے ہیں تو وہ اس کو اپنے محبوب کا انعام و اکرام سمجھتا ہے اور یہ محسوس کر کے خوش ہوتا ہے کہ اس کا محبوب اس سے خوش اور اس کی محبت سے مطمئن ہے اور اگر اس کے محسوسات و تصورات ان مذکورۂ بالا جلووں کے مشاہدہ میں کامیاب نہیں ہوتے جن کو اس نے اپنا حاصل حیات قرار دے رکھا ہے تو اس کیفیت کو انقباض کے نام سے موسوم کرتا ہے ۔ اور اس کو محبوب کی سردمہری ، اور بے اعتنائی پر محمول کرتا ہے ۔ غرضکہ شاعر کی اس شعوری ناصیہ سائی کی وجہ سے اس کا جذبۂ عشق زندہ و تابندہ و بیدار رہتا ہے اور وہ ان مختلف جذبات کو جو اس کے دل میں پیدا ہوتے رہتے ہیں اسی جذبۂ عشق کے پس منظر میں نظم کرتا ہے ۔ اگر یہ جذبۂ عشق نہ ہو اور شاعر کی کیفیات میں تغیر و تبدل نہ ہو تو اس کی شاعری کا چشمہ خشک ہوجاتے اور اس کا ذہن ایک بنجر زمین ہوکر رہ جائے ۔

وہ دور جس میں حافظ کی شاعری پلی بڑھی اور پروان چڑھی ، انفرادی اور اجتماعی دونوں حیثیتوں سے پراگندگی اور انتشار کا دور ہے ۔ جنگ و جدل ، کشت و خون ، غارتگری

و بیشینہ اس دور کا طرۂ امتیاز ہیں۔ ایسے ماحول میں ہر فرد دوسرے تمام افراد سے صرف نظر کرکے صرف اپنے ہی مسائل پر نظر ڈالتا ہے۔ اس دور کے فرد کی فکر، اس کی شعوری کوشش، اور اس کی شاعری، صرف اپنے ذاتی مسائل کے گرد گھومے گی اور ایک فرد کا رشتہ دوسرے فرد سے منقطع ہوجائے گا۔ اس بات کا نتیجہ اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ فرد اپنے ماحول سے فرار اختیار کرنا چاہے گا۔ یہ فرار کتنے ہی مہذب پیرایہ ہی میں کیوں نہ ہو اور اس پر خوشنما الفاظ کے کتنے ہی دبیز پردے کیوں نہ ڈال دئیے جائیں اور اس کو فلسفیانہ موشگافیوں سے مزین کیوں نہ کردیا جائے بہر صورت فرار ہی ہوگا اور اس کا واحد مقصد صرف یہ ہوگا کہ اپنے ماحول سے صرف نظر کرکے زندگی کے وہ نغمے گائے جن سے اس کے قلب مضطر کو قرار آئے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ایک فرد کے ذریعۂ تسکین ذہنی سے دوسرے افراد بھی یکساں حالات کی بنا پر ذہنی تسکین حاصل کرسکیں لیکن فرد کی شعوری کوشش صرف اتنی ہوتی ہے کہ وہ اپنی ذہنی تسکین کا سرمایہ مہیا کرے۔ اس نقطۂ نظر کو اگر سامنے رکھ کر حافظ کی شاعری کا مطالعہ کیا جائے تو اندازہ ہوجائے گا کہ ان کے اشعار میں فرار کے جذبات بھرے ہوئے ہیں۔ غالباً اسی جذبۂ فرار کی وجہ سے وہ اس بات پر مجبور ہوئے کہ اپنی جبین خود سر کو حقیقت مطلق کے در پر جھکادیں اور اس طرح ایک گونہ سکون حاصل کرسکیں۔ اگر حافظ کی شاعری کا عمیق ترین مطالعہ کیا جائے تو ان کو اصطلاحی صوفی شاعری یا متصوفانہ جذبات کا حامل شاعر نہیں کہا جاسکتا۔ یہ تو درست ہے کہ ان کے اشعار میں تصوف کی کارفرمائی نظر آتی ہے لیکن تصوف کی یہ کارفرمائی اس روایت کا نتیجہ ہے جو حافظ کو وراثۃً ملی تھی۔ چونکہ حافظ کا تعلق اس دور سے ہے جس میں تصوف کے پودے کے سرسبز و شاداب ہونے کے مواقع کافی ہیں اسی وجہ سے تصوف کی یہ روایت ان کے ذاتی تجربات و جذبات سے مل کر ایک زندہ حقیقت کے قالب میں ڈھل گئی۔ حافظ نے جب یہ دیکھا کہ انہیں جیسے افراد ان کے مسائل کو حل کرنے سے قاصر ہیں اور وہ لوگ جن سے کہ ان کو محبت ہے وہ اپنے ہی مسائل میں اس طرح الجھے ہوئے ہیں کہ وہ ان کی محبت پر نظر نہیں ڈال سکتے تو انہوں نے اپنا دل کو ایک ایسی ہستی سے لگا لیا جس کے لئے شعوری اور لاشعوری طور پر ان کا

احساس تھا کہ صرف اس ہستی کے پاس انسانی مسائل کا حل ہے اور اگر کوئی ہستی کسی کی محبت کا جواب محبت سے دے سکتی ہے تو وہ صرف یہی ہستی ہے ۔ اسی وجہ سے حافظ نے شعوری اور لاشعوری طور سے ارضی محبوب سے صرف نظر کرکے اس محبوب کی مدح سرائی کی جو ازل سے جلوہ افروز ہے اور ابد تک جلوہ افروز رہے گا ۔ ان کے نزدیک یہ ہستی بہار بے خزاں ہے ، کبھی نہ بجھنے والی شمع روشن ہے ، ایک آفتاب ہے جو کبھی غروب نہیں ہوتا اور وہ ایسا حسن ہے جس کی کوئی انتہا نہیں ہے ۔ اس حسن بے پایاں کے حصول کے بعد بھی جذبات محبت میں کسی قسم کی کوئی کمی نہیں ہوتی کیونکہ اس حسن بے پایاں کو حاصل کرلینے کے بعد انسان ہر لحظہ ایک نئی تجلی اور ایک نئے طور سے آشنا ہوتا رہتا ہے اور وہ جتنا جتنا راہ ارتقا کو طے کرتا جاتا ہے اس حسن کی تابانی اور جلوہ سامانی بڑھتی جاتی ہے ۔ اس حسن بے پایاں و لازوال کی پرستش انسان کو ارضی اور لافانی محبوب کی پرستش سے نجات دیتی ہے اور اس کی فکر کو ایک نئی جلا بخشتی ہے ۔ لیکن حسن لازوال کی پرستش کا یہ جذبہ اس وقت تک پیدا نہیں ہوتا جب تک کہ انسان اپنے ہی جیسے افراد سے مدد پاتا رہتا ہے یا اپنی محبت کے جواب میں محبت پاش نگاہوں کے حصول میں کامیاب رہتا ہے ۔ نکلسن (Nicholson) نے متصوفانہ شاعری پر بحث کرتے ہوئے حافظ کے بارے میں اس خیال کا اظہار کیا ہے :

"Any one acquainted, however slightly, with the mvstical poetry of Islam must b: remarked that the aspiration of the soul towards God is expressed, as a rule in almost the same terms which might be used by the oriental Anacreon or Herrick The resemblance, indeed, is often so close that, unless we have some clue to the poets intention, we are left in doubt also to his meaning. In some cases, perhaps the ambiguity serves as an artistic purpose, as in the odes of Hafiz, but even when the poet is not deliberately keeping his readers suspended between earth and heaven, it is quite easy to mistake a mystical Hymn, for a drinking song or a serenade" [1]

نکلسن کے اس خیال کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ بہتر معلوم ہوتا ہے کہ اس موقع پر حافظ کے چند اشعار پیش کردئے جائیں تاکہ اس بات کا اندازہ ہوسکے کہ حافظ کا تصوف کس قبیل کا ہے ؟

(1) Nicholson, R. A., Tne mystics of Islam, 1914, P 102

حجاب چهرهٔ جان میشود غبار تنم — خوشا دمی که ازین چهره پرده بر فکنم
در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد — عشق پیدا شد و آتش بهمه عالم زد
کس ندانست که منزل گه مقصود کجاست — این قدر هست که بانگ جرسی می آید
آنکه هر نقش زد این دائرهٔ مینائی — کس ندانست که در گردش پرگار چه کرد
با هیچ کس نشانی زان دلستان ندیدم — یا من خبر ندارم یا او نشان ندارد

مردم در انتظار درین پرده راه نیست — یا هست پرده دار نشانم نمی دهد
در پس آئینه طوطی صفتم داشته اند — آنچه استاد ازل گفت همان می گویم
جمال یار ندارد نقاب و پرده ولی — غبار ره بنشان تا نظر توانی کرد
ز سر غیب کس آگاه نیست قصه مخوان — کدام محرم دل ره درین حرم دارد

حسن روی تو بیک جلوه که در آئینه کرد — این همه نقش در آئینه اوهام افتاد
این همه عکس می و نقش و نگاری که نمود — یک فروغ رخ ساقیست که در جام افتاد
هرچه هست از قامت ناساز بی اندام ماست — ورنه تشریفی تو بر بالای کس کوتاه نیست
در عشق خانقاه و خرابات شرط نیست — هر جا که هست پرتوی، روی حبیب هست
بمی سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید — که سالک بی خبر نبود ز راه و رسم منزل ها
ز عشق ناتمام ماجمال یار مستغنی ست — بآب و رنگ خال و خط چه حاجت روی زیبارا
نشوی واقف یک نکته ز اسرار وجود — تا نه سرگشته شوی دائرهٔ امکان را
رضا بداده بده و ز جبین گره بگشای — که بر من و تو در اختیار نگشاده ست
در اندرون من خسته دل ندانم کیست — که من خموشم و او در فغان و در غوغا ست

منقولۂ بالا اشعار اگرچہ بادی النظر میں متصوفانہ اشعار معلوم ہوتے ہیں لیکن غور سے پڑھنے کے بعد انہیں بآسانی عاشقانہ اشعار کہا جاسکتا ہے ۔ اس کا سبب صرف یہی ہے کہ متصوفانہ اور عاشقانہ تجربات کے اظہار کا جو وسیلہ (زبان) اختیار کیا جاتا ہے وہ ایک ہی ہے ۔ صرف یہی نہیں بلکہ ان تجربات کے لئے جن کا تعلق کیفیات سے ہوتا ہے ان کے اظہار کے لئے تشبیہ و استعارہ کا استعمال ناگزیر ہوتا ہے ۔ وہ تشبیہات و استعارات جو متصوفانہ شاعری میں استعمال کیے جاتے ہیں وہ ان سے کسی طرح بھی مختلف نہیں ہوتے جو عاشقانہ شاعری میں برتے جاتے ہیں اور اسی بنا پر بعض اوقات اہل

متصوفانہ شاعری، عاشقانہ، اور اعلیٰ عاشقانہ شاعری، متصوفانہ معلوم ہوتی ہے۔

لیکن حافظ کی متصوفانہ شاعری تمام دوسرے صوفی شعراسے کسی قدر مختلف ہے۔ اور اسی کی وجہ سے کچھ لوگ ان کی شاعری کو متصوفانہ شاعری کہنے میں تامل کرتے ہیں۔ سنائی، عطار، مولانا روم وغیرہ واضح طور سے متصوفانہ شاعری کے نمائندہ ہیں۔ یہ لوگ اپنی شاعری میں تسلیم و رضا، توکل وغیرہ کے مسائل پیش کرتے ہیں اور سالک کو ان تمام دشواریوں اور نشیب و فراز سے آگاہ کرتے ہیں جن سے اس کو راہ سلوک میں دوچار ہونا پڑتا ہے۔ لیکن حافظ کی شاعری کو تصوف کی توضیحی شاعری نہیں بلکہ تصوف کی کیفیات کی شاعری کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔ حافظ ان کیفیات پر نظر ڈالتے ہیں جو محبوب کے تصور سے پیدا ہوتی ہیں کیونکہ یہی کیفیات محبوب و طالب کو ایک لڑی میں پرو دیتی ہیں اور انہیں کی وجہ سے محبوب کے وجود کا احساس بھی ہوتا ہے۔ صرف یہی نہیں بلکہ محبوب کے حسن کا سارا احساس انہیں کیفیات سے عبارت ہے۔ اگر انسانی زندگی میں کوئی ایسا لمحہ آجائے کہ یہ کیفیات ختم ہوجائیں تو پھر محبوب کے حسن کا احساس ہی جاتا رہے گا۔ اس کے علاوہ خود عشق کا وجود بھی انہیں کیفیات کا مرہون منت ہے۔ جب یہ کیفیات باقی نہ رہیں گی تو عشق بھی فنا ہوجائے گا۔

تصوف کا پورا کا پورا زور فرد کے انفرادی عمل پر ہے اسی لئے اس کا شمار اجتماعی علم میں نہیں بلکہ انفرادی علم میں ہوگا اور اس کو اجتماعی مسائل کو حل کرنے کا ذریعہ نہیں بلکہ انفرادی مسائل کو حل کرنے کا ذریعہ سمجھنا چاہئے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ وہ تمام شعراء جو تصوف کو موضوع سخن بناتے ہیں ان کی شاعری صرف ان کی شخصی انفرادیت کی عکاس ہوتی ہے اور ان کا سارا سرمایۂ فکر ان کی شخصی انفرادیت کے گرد گھومتا ہے۔ یہ کیفیات ہجر و وصل دونوں سے متعلق ہیں اور ان دونوں کیفیات کے اظہار سے شاعر اپنی شخصیت اور اپنے انداز فکر کو بے نقاب کرتا ہے۔ حافظ کی انفرادیت کا راز اس نکتہ میں مضمر ہے کہ انہوں نے متصوفانہ محسوسات و جذبات کی عکاسی کی ہے اور اپنے ماحول سے صرف نظر کرتے ہوئے اپنے لئے نیا مذاقِ فکر اپنانے کی سعی کی ہے، اسی وجہ سے ان کی شاعری میں ایک ایسی انفرادیت پیدا ہوگئی ہے جس کی نقل تقریباً ناممکن ہے۔ اگر کوئی شخص ان کے استعمال کردہ

الفاظ کی نقالی کر بھی لیتا تب بھی لہر کے اشعار سے حافظ و قتال کا فرق مستقل طور سے نمایاں رہتا ہے۔

وہ انفرادی اعمال جن پر تصوف زور دیتا ہے ان کا منتہا و مقصود فرد کی ذاتی تسکین ہے۔ تمام ریاضتیں، مجاہدہ، ترک لذات، ترک علایق دنیوی، ایک پیر سے منسلک ہوجانا اور اپنی تمام توجہ کو صرف اس کی تعلیمات پر مرکوز رکھنا ان تمام باتوں کا مقصد فرد کی ذاتی تسکین ہے۔ اس موقع پر یہ نکتہ خاص طور سے ملحوظ خاطر رہنا چاہئیے کہ فرد کی تسکین صرف حصول مقصد ہی سے عبارت نہیں ہے بلکہ سعئ مقصود بھی اس کی ذاتی تسکین کا سبب بنتی ہے۔ اسی وجہ سے فرد ریاضت، مجاہدہ اور ترک لذات میں سکون پاتا ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو ریاضت و مجاہدہ کا مقصد ہی فوت ہوجائے اور تصوف کی دنیا میں یہ الفاظ بے معنی ہوکر رہ جائیں۔ لیکن چونکہ یہ تمام اشیاء فرد کی تسکین کا سامان بہم پہنچاتی ہیں اسی وجہ سے دنیائے تصوف کے ہر راہرو کو اسی راستہ سے ہوکر گزرنا پڑتا ہے۔ حافظ کی توجہ کیفیات تصوف پر مبذول رہی ہے اسی وجہ سے ان کیفیات کی عکاسی میں انہوں نے ذاتی تسکین کے پہلو کو بھی مدنظر رکھا ہے۔ جب وہ یہ کہتے ہیں کہ:

کس ندانست کہ منزل گہ مقصود کجاست　　این قدر ہست کہ بانگ جرسی می آید

اس وقت وہ اپنی بے مقصد زندگی پر جھنجھلاتے نہیں ہیں کیونکہ وہ یہ دیکھتے ہیں کہ صرف وہی نہیں بلکہ تمام انسان اپنی منزل مقصود سے ناواقف ہیں اور صرف ایک آواز کو سن کر سرگرم سفر ہیں۔ ان کا سفر علم منزل کی وجہ سے نہیں بلکہ ایک نادیدہ آواز کی وجہ سے ہے۔ جب وہ یہ کہتے ہیں:

ہرچہ ہست از قامت ناساز بی اندام ماست　　ورنہ تشریفی تو بر بالای کس کوتاہ نیست

تو وہ ذاتی طور پر سکون محسوس کرتے ہیں کیونکہ ان کو اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ ان کی ساری درماندگی و بیچارگی خود ان کی خامیوں کا نتیجہ ہے ورنہ خدا کا کرم تو عام ہے اور کائنات کا ذرہ ذرہ اس سے بہرہ اندوز ہے۔ جب وہ یہ کہتے ہیں:

رضا بداده بده و ز جبین گره بگشای　　که بر من و تو در اختیار نگشادست

تو ان کو اپنی ذاتی محرومی کا احساس کم ہوجاتا ہے اور دل کی بے تابی ختم ہو جاتی ہے کہ جو چیز ہمارے اختیار میں نہیں ہے اس کے لئے پریشان ہونا عبث ہے ، جو کچھ ہورہا ہے اسی پر صابر و شاکر رہنا چاہئیے ، غرضکہ تصوف کا دائرہ عمل فرد ہے چونکہ حافظ مذکورۂ بالا احساسات و خیالات و جذبات سے ذاتی سکون محسوس کرتے ہیں اسی وجہ سے ان کو اپنی شاعری میں جگہ دیتے ہیں اور ان کو زبان و بیان کے ان اوصاف سے مزین کر دیتے ہیں جو نامانوس تجربات کو بھی فن پارہ بنادیتے ہیں ۔

حافظ کی شاعری کا سب سے اعلی پہلو یہ ہے کہ انہوں نے متصوفانہ شاعری کو عاشقانہ شاعری سے ہم آہنگ کردیا اور اس ہم آہنگی کا سبب یہ ہے کہ ان کا عشق اس ہستی سے متعلق ہے جس کا مشاہدہ ناممکن ہے لیکن اس کو محسوس کیا جاسکتا ہے ۔ وہ شے جس کو کسی نے بھی نہ دیکھا ہو اس کے سلسلہ میں کوئی بات سمجھانی بڑا دشوار کام ہے اور یہ دشواری اس وجہ سے ہوتی ہے کہ ان اشیاء کے بارے میں تو فہم انسانی کو راستہ دکھایا جاسکتا ہے جن سے دیگر افراد واقف ہیں مگر کسی نادیدہ شے کا بیان اگر شاعر صرف اپنے محسوسات کی مدد سے کرے تو یہ ناممکن ہوگا کہ دیگر افراد کے ذہن اس نادیدہ شے کو سمجھ سکیں ۔ اسی وجہ سے صوفی شعراء نے ان تشبیہات و استعارات سے کام لیا ہے جن سے انسانی ذہن بخوبی آشنا ہیں ۔ غالباً اسی دقت کی وجہ سے حافظ نے اپنی متصوفانہ شاعری کو عاشقانہ شاعری سے ہم آہنگ کردیا ہے اور اس ہم آہنگی کی وجہ سے انہوں نے صرف روحانی تسکین ہی نہیں بلکہ جذباتی تسکین بھی حاصل کی ہے ۔ اسی عمل کا نتیجہ ہے کہ ان کے اشعار میں لذتیت کا پہلو بھی نمایاں ہوگیا ہے اور اس طرح سے ہم ان کی متصوفانہ شاعری کے پردے میں ان کے ایک نئے رنگ کلام سے آشنا ہوتے ہیں ۔ یہ اشعار ملاحظہ ہوں :

باده خور غم مخور و پند مقلد مشنو اعتبار سخن عام چه خواهد بودن

بیا تا گل بر افشانیم و می در ساغر اندازیم فلک را سقف بشکافیم و طرح نو دراندازیم

اگر غم لشکر انگیزد که خون عاشقان ریزد من و ساقی بهم سازیم و بنیادش براندازیم

عاقبت منزل ما وادی خاموشانست حالیا غلغله در گنبد افلاک انداز

طرب و عیش نهان چیست کار بی بنیاد زدیم بر صف رندان و هرچه بادا باد

خوشتر از فکر می و جام چه خواهد بودن ۔ چون خبر نیست که انجام چه خواهد بودن
شراب تلخ ده ساقی که مرد افگن بود زورش ۔ که تالختی بیاسایم ز دنیا و شر و شورش
دو یار زیرک و از بادۂ کهن دو منی ۔ فراغتی و کتابی و گوشۂ چمنی
می خواه گل افشان کن از دهر چه می جویی ۔ این گفت سحر گه گل ، بلبل تو چه می گویی

ان اشعار سے حافظ کی لذتیت صاف طور پر نمایاں ہورہی ہے ۔ اس قبیل کے اشعار کی موجودگی کی وجہ سے لوگ ان کے فکری سرمایہ میں ایک نوع کا تضاد محسوس کرتے ہیں یعنی اگر وہ ایک طرف حسن لازوال کی مدح میں نغمہ سرائی کرتے ہیں دوسری طرف وہ یہ چاہتے ہیں کہ زندگی کے ہر ہر لمحہ سے جو بھی کیف و نشاط نچو سکیں نچوڑ لیں ۔ ہمارے نزدیک اس فکری تضاد کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے متصوفا شاعری کو عاشقانہ شاعری سے ہم آہنگ کرکے اس سے جذباتی سکون حاصل کرنے کی کوشش کی ہے ۔ اس جذباتی سکون کو حاصل کرنے کی خواہش کی وجہ سے ان کے یہاں لذتیت کا رنگ نمایاں ہوگیا ہے ۔

آخر میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ حافظ اپنے دور کی ادبی روایات سے متا ہوئے لیکن انہوں نے روایات میں اپنے احساسات و تجربات کو اس طرح ڈھال دیا ہے مذکورہ روایتیں ان کی اپنی معلوم ہوتی ہیں ۔

شمارہ مسلسل ۲۴
نمبر ۴

فکر و نظر

اکتوبر ۱۹۶۵

مدیر

محمد فضل الرحمن

قیمت سالانہ دس روپیہ (علاوہ محصول ڈاک)
قیمت فی پرچہ ڈھائی روپیہ (علاوہ محصول ڈاک)

فکرونظر کے سلسلے کی ساری خط و کتابت شریف الحسن بلگرامی معتمد بورڈ واشاعت جامعہ
مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے پتہ پر کی جائے

فہرست مضامین

پروفیسر رشید احمد صدیقی

سرسید کا مغربی تعلیم کا تصور
اور
اس کا نفاذ علی گڑھ میں
[۲]

سرسید کی تعلیمی پالیسی اور اس کا تاریخی پس منظر :

اصل را دریافت بگذشت از فروع
پر حکمت کرد در پُرسش شروع (رومی)

" میں تعلیم کی ترقی کو اور صرف تعلیم ہی کو ذریعہ قومی ترقی کا سمجھتا ہوں ہماری قوم کو اس وقت بجز ترقی تعلیم کے اور کسی چیز پر کوشش کرنے کی ضرورت نہیں ہے ۔ اگر ہماری قوم میں تعلیم کی کافی ترقی ہو جاوے گی تو ہم کو وہی کافی ذریعہ تنزل کی حالت سے نکلنے کا ہوگا ۔ "[1]

اوپر کے اقتباس میں سرسید کے لفظ تعلیم سے اصلاً مغربی طرزِ تعلیم مراد ہے اور وہ قومی ترقی کے لئے اس تعلیم کی اشاعت کو تمام دوسرے کاموں سے زیادہ اہمیت دیتے ہیں اور اس کا یقین رکھتے ہیں کہ تنزل کی حالت سے قوم اس کی مدد سے نکل سکے گی ۔ یہ ایک بد یہی حقیقت ہے کہ ہر عہد اور زمانے میں تعلیم کے مخصوص مقاصد قرار پائے ہیں ۔ ایسا ہونا اس امر کو ظاہر کرتا ہے کہ انسانی معاشرے کے بنیادی عوامل بعض حالات کی بنا پر مخصوص درجے اور نوعیت کے ہوتے ہیں ۔ اسی لئے ایسے طریقے اور ذرائع کا استعمال لازم آتا ہے جس سے مختلف تعلیمی نظام وجود میں آئے ہیں ۔ کسی تعلیمی نظام کو بالعموم تین مراحل میں تقسیم کیا جاتا ہے ۔ ابتدائی ، ثانوی اور اعلیٰ ۔ ان میں ہر مرحلے کی اپنی اہمیت ہے ۔ اس کے اپنے خاص مسائل ہوتے ہیں ۔ عام طور پر ابتدائی تعلیم کے زمانے میں کم سن بچوں کی ذہنی نشو و نما اور تربیت کا اس طور پر بندوبست کیا جاتا ہے جس سے ان کی فطری صلاحیتیں صحت مند اور فطری طور پر ظہور پائیں اور ان کے معصوم میلان تجسس کو بامعنی اور ان کی خدا داد

(۱) سید احمد خان اور سید جمال الدین افغانی حوالہ سابق بحوالہ لکچروں کا مجموعہ ص ۲۸۰

خاصیت کو بالکل بنالے ان کی جبلتوں اور دیگر خاصیتوں کو ان کی ... ہوتی کائنات سے جو قدرت کی بنائی ہوئی ہوتی ہے اور انسان کی بھی ... مدد ملے ۔ اس میں کھیل کود، حرفہ، دستکاری، لکھنا پڑھنا، سیر سفر سب شامل جب بچہ لڑکا بنتا ہے یعنی جب وہ اپنے گردوپیش سے قابل لحاظ واقفیت پیدا اور اس کا ابتدائی اور بالارادہ شعور حاصل کرتا ہے تو ثانوی تعلیم کا مرحلہ شروع ہے ۔ اس دوران میں باقاعدہ مضامین کی تعلیم کا آغاز ہوتا ہے اور ایک بنیادی ... شعور پیدا کرانے میں مدد دی جاتی ہے ۔ اس مرحلے کی تکمیل پر اسے بالعموم حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ آئندہ اعلیٰ تعلیم یعنی کالج اور یونیورسٹی کی تعلیم ۔ کرے یا مخصوص حرفے یا پیشے کی مستند و معیاری تعلیم کا ۔ اسطور پر اعلیٰ مرحلہ باقاعدہ تعلیم کا آخری و انتہائی ترقی یافتہ مرحلہ ہے ۔ یہ پہلے کہا جاچکا ان میں سے ہر مرحلہ اپنے طور پر خاص اہمیت کا حامل ہے ۔ ایک اچھے اور قومی نظام تعلیم کے معنی یہ ہیں کہ تعلیم کے جملہ مراحل میں ایک ترقی پذیر عمل جاری رہے تاکہ اجتماعی طور پر وہ سارے نتائج حاصل ہوں جن سے ایک تر معاشرہ کا مسلسل وجود میں رہنا لازم آتا ہو ۔ ترقی پذیر معاشرے کی کوئی بند تعریف کرنا مشکل ہے لیکن اتنا ضرور کہا جاسکتا ہے کہ ہر وہ معاشرہ ترقی پذیر ہے جو فرد کی اعلیٰ صلاحیتوں کو برگ و بار لانے کے لئے آزاد اور مساوی مواقع کرنے کی جستجو میں، عصری، ذہنی و مادی تبدیلیوں سے ہم آہنگ اور باشعور کی نشو و نما میں، جملہ تمدنی و فطری علوم و مسائل کی بہتر تفہیم و عمل میں، قدیم اور مستقبل کے کارناموں اور امکانات کی توسیع و ترقی میں، بالفاظ دیگر انسان کے ارتقا اور ترفع کے مناسب حال ماحول پیدا کرنے میں مدد دے ۔

سرسید کا ملک اور ان کی قوم ایک ایسے معاشرے کی تصویر تھے حرکی تخلیقی قوتوں کا فقدان تھا یا وہ ایک ایسی شکستہ کشتی کے مانند تھا جو کی سطح پر بمشکل قائم تھی ۔ سمندر کے افق پر نئے طوفان کے جو آثار ابھر رہے اور امواج بحر جس طرح تیز و تند ہورہی تھیں ان کو دیکھتے ہوئے نہایت ... تھی اس کے غرق ہوجانے کی مدت کو کچھ زیادہ نہیں پاتے تھے ۔ کشتی ... منتظر ہی تھی ۔ وقت اور وسائل کی قلت و دقت کے باوجود اس ... تھا ...

پہلے خود اس کشتی کو ساحل مراد تک پہنچانے کا عزم کیا تاکہ وقت پہنچ کر نئی کشتی بنانے کی فکر کی جائے جو آنے والے سخت طوفان کا مقابلہ کرسکے اور نئی دنیا کی دریافت میں مدد دے سکے۔ وہ نئی کشتی قوم کی نئی تعلیم کا منصوبہ تھا۔ دیکھنا یہ ہے کہ وہ نئی تعلیم کیا تھی اور اس نے پیش نظر مقاصد کہاں تک پورے کیے؟

سرسید نے سفر انگلستان سے پہلے ہی قومی تعلیم کے کام کو اپنی خاص توجہ کا مرکز بنالیا تھا۔ اس سلسلے میں ان کی کوشش سے تین ادارے قائم ہوچکے تھے، ایک مدرسہ مراد آباد میں، دوسرا غازیپور میں، تیسرا ادارہ سائنٹفک سوسائٹی جس کی ابتدا غازی پور میں ہوئی لیکن بالآخر اس کا مستقر علی گڑھ طے پایا۔ اول الذکر مدرسے ان کی ابتدائی کوشش کا ثمرہ تھے جو مقامی حیثیت رکھتے ہوئے بھی دوسرے لوگوں کے لئے اجتماعی تعلیمی کوشش کا کامیاب نمونہ تھے۔ سائنٹفک سوسائٹی ایک جامع پروگرام کے ماتحت بڑے پیمانے پر سوچی اور قائم کی گئی تھی اور ملک کے لیے ایک عمومی کشش رکھتی تھی۔ ان اداروں کے قائم کرنے اور چلانے میں سرسید کو ابتدائی تعلیم اور عمومی تعلیم کا خاص طور پر تجربہ ہوا۔ انہوں نے مدرسوں کے نصاب کی تشکیل اور ان میں مناسب ماحول پیدا کرنے میں ذاتی غور و فکر سے کام لیا اور سوسائٹی کے پروگرام کو اس طور پر مرتب کیا کہ ایک طرف وہ اعلی سطح پر بنیادی کام یعنی مستند و معیاری کتابوں کی تالیف، تصنیف و ترجمے پر دھیان دے تو دوسری طرف خاص طور سے جدید سائنس کے نظری اور عملی نتائج سے عام پبلک کو روشناس کرائے۔ کسی ملک کی تہذیبی ترقی کے لئے دونوں یعنی ابتدائی اور عام سطح میں مناسب تعلیم کا انتظام کرنا کس قدر ضروری تھا۔ سرسید اس سے پورے طور پر باخبر تھے۔ ان کے تعلیمی تصورات میں ملک کی اقتصادی اور سماجی خصوصیات اور تقاضوں کا پورا لحاظ رکھا گیا ہے۔ ہندوستانی معیشت میں زراعت کو بنیادی حیثیت حاصل رہی ہے باایں‌ہمہ زراعت کی پیداوار کی بہت کم اور اس لئے عام کاشتکار کی زندگی سطح کی بہت نیچی رہی ہے۔ سرسید نے زراعت کی تعلیم کی اہمیت کو کئی موقعوں پر واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کی دلی خواہش تھی کہ ہندوستانی زراعتی نظام میں موثر تبدیلی عمل میں لائی جائے۔ ان کی اس دلچسپی کا حال اس اقتباس سے واضح ہوتا ہے:

"سنہ ۱۸۶۶ء کے اس لکچر میں انہوں (سرسید) نے ہندوستانی سرداروں اور عیسائیوں قوم

گر یہ بتاتا ہے کہ وہ اپنے [illegible] کی بھلائی کی [illegible]

سرسید کی رائے میں تعلیم کی لئے کئی ایک قسمیں ہونی چاہئیں اور ان میں سے ایک قسم صنف کاشتکاری کی تعلیم ہے جس کا ذریعۂ تعلیم دیسی زبان ہو۔ جس میں کسانوں کو لکھنے پڑھنے اور حساب کی تعلیم دی جائے۔ لیکن سرسید کا تخیل کتابی تعلیم کی حد بندیوں پر آکر رک نہیں جاتا بلکہ ایک چڑھتے ہوئے دریا کی طرح اسے توڑ کر آگے لپکتا ہے۔ ان کی رائے میں کاشتکاری سکھانے کے لئے مدرسے قائم ہونے چاہئیں۔ کسان کو اچھے مویشی پالنے کا فن سکھانا چاہئے، اسٹریلیا کی طرح بھیڑوں بکریوں کی نسل بہتر بنانے کا گر بتانا چاہئے۔ گایوں اور بیلوں کی اچھی نسل تیار کرنے میں امداد دینا چاہئے۔ ایک زمانے میں بنگال کے ایک زمیندار نے حکومت بنگال کو ایک زراعتی مدرسہ کھولنے کا مشورہ دیا تھا جسے گورنر نے قبول نہیں کیا۔ اس پر سرسید افسوس کا اظہار کرتے ہیں کہ حکومت نے ایسی معقول اور مفید تجویز کو منظور نہیں کیا لیکن ایک بلند ہمت پیش رو کی طرح وہ راستے کی ان مصیبتوں سے آزردہ خاطر نہیں ہوتے۔ اس گرد راہ کو جھاڑتے چلتے دامن سے جھٹک دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ زمیندار کو چاہئے ہر کام میں گورنمنٹ کی امداد کی آرزو نہ کرے . . . . "[1] اور ملاحظ ہو۔

"اس لکچر میں سرسید امرا کو مشورہ دیتے ہیں کہ انہیں مفید علم کی ارزانی سے اشاعت کرنی چاہئے تاکہ علم اتنا عام اور سستا ہوجائے کہ لوگ چھوٹی سستی کتابیں گلی کوچوں میں بیچتے پھریں۔ جہاں صبح شام جمع ہوتے ہیں وہاں سستا اخبار سنایا جائے۔ لیکن ان کی رائے میں ان اخبارات کا مطمح نظر تخریبی نہ ہو بلکہ تعلیمی ہو۔ اس کا مطالعہ نظر میں وسعت اور قلب میں گہرائی پیدا کردے نہ کہ دماغ میں بارود کی طرح چڑھ جائے۔ ان کے اپنے الفاظ میں اخبار کے ذریعہ ایسی فضا دی جائے جس میں گرمی اور جوش نہ ہو بلکہ ملائم اور ٹھنڈی ہو۔ اس کے علاوہ عوام کے لئے لکچروں کا بھی انتظام کیا جائے۔ مردوں اور عورتوں کی تعلیم کا انتظام ہو۔ تعلیم خاص اور تعلیم عام کا لحاظ رکھا جائے۔ ذہنی اور جسمانی تربیت دونوں ساتھ ساتھ ترقی کریں۔ علم کی اشاعت

---

(۱) سرسید کی تعلیمی تحریک از چودھری عبدالغفور، علی گڑھ تحریک اکادمی لاہور ص ۲۲۹

سوسائٹیاں لیکھر اور سوسائٹی قائم کی جائیں۔ جدید علوم و فنون کو ترقی دینے اور ان کے رواج کے لئے علمی رسالے نکالے جائیں۔ علمی لیاقت اور خوبی تحقیق کے لئے انعام مقرر کئے جائیں"[1]۔

سرسید کے ان خیالات کو پیش کرنے کے بعد فاضل مصنف ان کی وضاحت یوں کرتے ہیں:

"آج اتنے سال گزرنے پر ہم تعلیم بالغان کے میدان میں اپنے کارناموں پر نظر ڈالتے ہیں تو اس تعلیم کا وہ بالیدہ تخیل نہیں پاتے جس کی طرف سرسید نے اتفاقیہ طور پر سرسری سے الفاظ میں اشارہ کیا ہے۔ لیکن آج ما بعد جنگ کی دنیا میں تعلیم بالغان کی بنیادیں انہیں خطوط پر استوار ہورہی ہیں۔ سارجنٹ اسکیم بھی تعلیم بالغان کو محض لکھائی پڑھائی اور کتائی سے آگے بڑھا کر اسی تخیل کی سطح پر لے جانا چاہتی ہے۔ اس سے یہ مراد نہیں کہ سرسید کے ذہن میں ڈنمارک کے فوک اسکولوں کی تصویر موجود تھی یا وہ دہلی کے کوچوں بازاروں میں بالشوک روس کے سے کوچہ کلب کھول دینا چاہتے تھے لیکن اس میں شبہہ نہیں کہ ان کے سامنے اس طرز کی تعلیم کا ایک ایسا تخیل موجود تھا جسے ہمارے ماہرین ایک عرصے تک پا نہیں سکے۔ اس لکچر میں آگے چل کر انہوں نے محض تعلیم کے نہیں بلکہ پورے ملک کی شادابی اور اس کے عوام کی فلاح اور بہبودی کے لئے مشورے دئے ہیں۔ ان کی رائے میں ملک کی کانوں کا امتحان ہونا چاہئے۔ حرفہ اور فنون کے ادارے صنعت کے کارخانے قائم کئے جائیں۔ شہر کے لئے نئے نقشے اور خاکے بنائے جائیں۔ ان میں صفائی اور دوائی ہر قسم کی آسانیاں مہیا کرنی چاہئیں"[2]۔

یہ کہنا صحیح ہے کہ سرسید کے ذہن میں ڈینمارک کے فوک اسکول یا روس کے کوچہ کلب جیسے مخصوص اداروں کی کوئی واضح تصویر نہ تھی لیکن ان خیالات میں قومی تہذیب اور ملکی زندگی میں ایسے اداروں[1] کی ضرورت کا صاف و صحیح نقشہ ملتا ہے جس کا بنیادی مقصد ایسی تعلیمی مہم جوئی یا منصوبہ بندی کا آغاز کرنا تھا جو

---

(۱) سرسید کی تعلیمی تحریک ص ۴۳۰

(۲) ایضاً ص ۴۳۰۔۴۳۱

تقریباً ہر سطح پر اور ہر درجہ میں ایک مفید، مہذب اور لائق معاشرہ کی ترتیب اور تنظیم میں مدد دے۔ ایک صحت مند اور روشن خیال معاشرہ کا سب سے نمایاں وصف یہ ہوتا ہے کہ فرد اور جماعت دونوں میں خود ارادیت، حقیقت شناسی اور ہم آہنگی حاصل کرنے کے پورے مواقع بہم پہنچائے جائیں۔ خود ارادیت کا مفہوم یہ ہے کہ فرد اور جماعت آزادانہ مگر عاقلانہ فیصلے کرنے کی مجاز ہو۔ حقیقت شناسی کے معنی یہ ہیں کہ ہر فکر و عمل کے امکانات کا معروضی اور بے لاگ جائزہ لینے کے بعد فیصلہ کرنے کی عادت ہو اور ہم آہنگی وہ صفت ہے جو ہمارے مقاصد اور فیصلوں میں پوشیدہ الجھنوں اور اختلافات کو دور کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ اس طور پر انفرادی اور اجتماعی نفسیات کو نارمل صحت کے معیاروں کے مطابق برقرار رکھنے میں مدد دیتی ہو سرسید کی تعلیمی تحریک کے اصل محرکات یہی خیالات تھے۔ ایک موقع پر وہ کہتے ہیں:

« دوستو! ہماری پوری پوری تعلیم اسی وقت ہوگی جب ہماری تعلیم ہمارے ہاتھ میں ہوگی۔ یونیورسٹیوں کی غلامی سے آزاد ہوگی۔ ہم آپ اپنی تعلیم کے مالک ہوں گے۔ بغیر یونیورسٹیوں کی غلامی کے ہم آپ اپنی قوم میں تعلیم پھیلائیں گے ۔۔۔۔۔۔۔۔ ہم آدمی جبھی ہوں گے جب تعلیم ہمارے ہاتھ میں ہوگی۔ »[1]

ان الفاظ میں تعلیم کے مسئلے پر حق خود ارادیت کے اصول کی کیسی صاف اور پر زور وکالت ملتی ہے۔ یونیورسٹی کی غلامی سے مراد حکومت کے عائد کردہ قواعد و ضوابط کی ناروا پابندی ہے۔ انگریزی حکومت نے جن شرائط کے ساتھ یونیورسٹیاں قائم کی تھیں سرسید کے نزدیک وہ قومی مزاج اور تہذیب کی فطری اور اعلیٰ نشود و نما کے لئے بڑی حد تک ناسازگار تھیں۔ وہ اس حقیقت سے واقف تھے کہ حکومت کی سیاسی مصلحتوں کے پروردہ تعلیمی ادارے ان بنیادی قومی مقاصد کو پورا کرنے میں ناکام رہتے ہیں جن کی تکمیل سے ملکی تہذیب کی فی‌الواقع توسیع و ترقی ہوتی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ سرسید نے مغربی طرز تعلیم اور اس کے اداروں سے گہرا اثر لیا تھا اور وہ ان کے قائل تھے لیکن جب وہ تعلیم کو سیاست کا پابند دیکھتے ہیں اور انگریزی دور حکومت میں اس کا مشاہدہ

---

(۱) منقول از سرسید احمد خاں۔ افکار و حالات۔ حوالہ سابق ص ۸۱ بحوالہ جواب ایڈرس بمقام جالندھر۔

بھی کرتے ہیں تو وہ اس کے غیر صحت مند پہلو کو بے نقاب کرنے میں کوئی جھجک محسوس نہیں کرتے ۔ ان کا آخری جملہ کہ «ہم آدمی جبھی ہونگے جب تعلیم ہمارے ہاتھ میں ہوگی» ہمارے لئے کتنا بصیرت افروز ہے اور ان کی گہری فکر کی کتنی اچھی ترجمانی کرتا ہے ۔ سرسید کے اس خیال کو ان کی تعلیمی افکار و تصورات میں بنیادی حیثیت حاصل ہے ۔ اس بات کا خاص طور سے اظہار کیا جاتا ہے کہ وہ مغربی نظام تعلیم کے بہت بڑے موثر تھے لیکن اس کا احساس کم لوگوں کو ہے کہ وہ اس نظام تعلیم کے اتنے ہی سخت ناقد بھی تھے جو انگریزی دور حکومت میں ہندوستان میں رائج کیا جارہا تھا ۔ وہ نہ صرف خود ان خطرات سے آگاہ تھے بلکہ قوم کو بھی اس سے متنبہ کرتے تھے ۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ ایسا تھا تو انہوں نے خود اس نظام سے مفاہمت کی روش کیوں اختیار کی تو یہ ایک علحدہ سوال ہے جس پر آئندہ صفحات میں بحث کی جائیگی ۔ سردست اتنا کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے فکر کی پابندی کبھی قبول نہیں کی، عمل کی پابندی پر غالباً مجبور تھے ۔

سرسید نے قومی تعلیم کے منصوبے کی تشکیل میں آرزومندی سے زیادہ حقیقت شناسی سے کام لیا ۔ آرزومندی بجائے خود کوئی ناپسندیدہ صفت نہیں ہے ۔ وہ انسانی فکر و خیال کے حدود کی مسلسل توسیع کا باعث ہوتی ہے اور اس کے عمل اور جستجو کو تب و تاب بخشتی ہے اور مجموعی طور پر حیات انسانی کی اس بنیادی صفت کو ظاہر کرتی ہے جو تمناؤں، امنگوں اور خوابوں کے ایک لامتناہی سلسلے سے عبارت ہے ۔ آدمی کا شاید ہی کوئی ایسا عمل ہو جس کی قوت محرکہ یہی آرزومندی نہ ہو ۔ لیکن اگر یہ صفت زندگی کے حقائق سے گریز اور علمی و مادی امکانات سے فرار کی صورت اختیار کرلے تو شاید انفرادی طور پر فرد کی نجات یا مکتی کا باعث ہو، لیکن اجتماعی زندگی کی ترقی کامیابی کو شدید خطرہ لاحق ہوسکتا ہے ۔ شخصی زندگی ہو یا اجتماعی، آرزومندی اور حقیقت شناسی کے صحیح امتزاج ہی سے دونوں کو فروغ حاصل ہوتا ہے ۔ سرسید کے فکر و عمل کا اصل مقصد اجتماعی زندگی کو بہتر بنانا تھا ۔ اس لئے انہوں نے ایک ایسا عملی تعلیمی پروگرام وضع کیا جس کا مقصود قومی ترقی اور جس کی حقیقت وہ تاریخی تجربات اور مشاہدات تھے جو قوم کو اجتماعی طور پر حاصل ہوئے ۔ اس طور پر سرسید کے تعلیمی تصورات میں شخصی احساسات یا ذاتی پسند یا ناپسند کا اتنا اظہار نہیں ملتا جتنی قوم

اور معاشرہ کے اجتماعی تجربات اور فکر کی ترجمانی ملتی ہے ۔ بالفاظ دیگر قومی زندگی کے حقائق کے اجتماعی شعور کو سرسید کی شخصیت میں ذاتی عرفان کا درجہ حاصل ہوگیا ۔ جب وہ یہ کہتے ہیں : « تجویز اور عمل ان دونوں میں بڑا فرق ہے ۔ تجویز ہم کو پوری اور کامل کرنا چاہئے اور اس تجویز پر عمل اسی قدر جتنا کہ وقتاً فوقتاً کرسکتے ہوں»[1] تو ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ تجاویز کو مرتب کرنے میں ذہنی کوتاہی یا محدود فکر سے بچنا چاہئے اور ایک آزاد جامع ذہنی کاوش کو عمل میں لانا چاہئے ۔ لیکن فی الحقیقت ان تجاویز کے مفید مطلب ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ قابل عمل ہوں ۔ سرسید اصلاً عملیت پسند طرز فکر رکھتے ہیں جس کا سبب وہ گہرے تاثرات تھے جو انہوں نے اپنے اس ماحول سے قبول کئے جو در اصل عمل گریز عناصر پر مشتمل تھا ۔ قومی تعلیم کے بےشمار مسائل تھے ۔ ان سے عہدہ برا ہونے کے لئے بےشمار تجاویز تھیں ۔ لیکن بےشمار وسائل تو موجود نہ تھے ! اس لئے وسائل کے استعمال میں کفایت سے کام لینا تھا ۔ ترجیحات قائم کرنا ضروری تھا ، ورنہ وسائل کا غلط استعمال ہوسکتا تھا ، جو مزید بےدلی اور بےعملی کا باعث ہوتے ۔ سرسید نے ان حقائق کو ہمیشہ مدنظر رکھا ۔ ایک موقع پر وہ کہتے ہیں :

« . . . . پس بلحاظ امورات متعلق تعلیم کے میں ایک شخص کہہ سکتا ہے کہ ادنی درجہ کی تعلیم پھیلانے کی قوم میں بڑی ضرورت ہے ۔ دوسرا کہہ سکتا ہے کہ اعلی درجہ کی تعلیم نہ ہونے سے روز بروز تنزل ہوتا جاتا ہے ۔ دونوں کا کہنا بلحاظ قوم کی حالت کے صحیح ہے اور ان کے دلائل قابل رد و قدح نہیں ہیں ۔ مگر سوال یہ ہے وہ لوگ جو اس گری ہوئی قوم کو سنبھالنا چاہتے ہیں جو ادنی سے اعلی درجہ تک کی محتاج ہے اس کے سنبھالنے کا ان کو کیا طریقہ اختیار کرنا چاہئے ۔ کیا سب چیزوں کو ایک ساتھ اختیار کرنا جن کا انجام محالات سے ہے اور قوتوں کے متفرق ہوجانے سے ایک چیز کا بھی ہونا ناممکن ہے ، ہم کو مناسب ہے ۔ یا کسی ایک چیز کو جو سب خرابیوں کی جڑ ہے اختیار کرنا لازم ہے ۔

فرض کرو کہ ایک شخص بیمار ہے اور متعدد بیماریاں اس کو لاحق ہیں ۔ اس

---

(۱) منقول از مسلم یونیورسٹی کے بھولے ہوئے اصول ، مرتبہ حاجی محمد موسیٰ خاں ص ۵۰ ۔

طبیب کو جو اس کا معالج ہے دفعتاً تمام بیماریوں کا ایک دم علاج کرنا مناسب ہے یا اول اس بیماری کا تدارک کرنا اس کو مناسب ہے جو مہلک ہے ۔ قوم من حیث المجموع ایک شخص واحد کا حکم رکھتی ہے ۔ درحقیقت اس کو بہت سی بیماریاں لاحق ہیں ۔ سوال بحث طلب صرف یہی ہے کہ کون سی بیماری سب سے زیادہ سخت اور مہلک ہے جس کے علاج میں سب سے اول ہم سب کو متفق ہوکر کوشش کرنی چاہئے"[1] ۔

سرسید نے قومی تعلیم کے تقریباً تمام اہم پہلوؤں کا تفصیلی جائزہ لینے کے بعد اپنا مخصوص تعلیمی پروگرام مرتب کیا تھا ۔ اس تجزئے سے جو نتائج اخذ کئے اس کو یوں بیان فرماتے ہیں :

"کوئی قوم عزت نہیں پاسکتی جب تک کہ تعلیم اس مقدار مناسب سے اس قوم میں رائج نہ ہو اور اس مقدار مناسب کا اندازہ حسب تفصیل ذیل ہوسکتا ہے ۔ ضرور ہے کہ اس قوم میں ایک گروہ معتدبہ اعلیٰ تعلیم کا ایسا ہو جس میں سے کوئی کسی علم میں دستگاہ کامل رکھتا ہو اور اسی طرح تمام علوم کے کامل لوگ اس قوم میں موجود ہوں ۔ جن کی عقل و فہم اور سعی و کوشش سے علم و فن کو روز بروز ترقی ہو اور جن کے عقل و فہم سے ہماری قوم کو عزت و فخر ہو اور پھر ان لوگوں کی تعداد بھی ایسی ہو جن پر اطلاق النادر کالمعدوم کا نہ ہو ۔ اس کے بعد ایک بہت بڑا گروہ متوسط درجہ تعلیم کا اس قوم میں ہونا چاہئے جو عالی رُتبہ مصنفوں کی علمی تصنیفات کو نہایت عمدگی سے جانتا ہو اور ہر ایک دقیقہ اور باریک سے باریک اصول سے بخوبی واقف ہو ۔ اور تعلیم کے ذریعہ سے وہ سب باتیں اپنی قوم کو سکھا سکتا ہو ۔ اس گروہ کی تعداد ایسی ہونی چاہئے کہ بلحاظ قومی تعداد کے ایک مناسب مناسبت رکھتی ہو ۔ اس کے بعد ادنیٰ درجہ تعلیم کا ہے ۔ مگر اس میں بھی تین قسم کے گروہوں کا ہونا ضروری ہے ۔ ایک گروہ ایسا ہو جو کل قوم سے تعداد میں ایک مناسبت معقول رکھتا ہو اور اس نے اس قدر تعلیم پائی ہو کہ خاص اپنی عقل و علم سے اُپنے کاموں کو انجام دے سکے ۔ اس کے بعد اس درجے کے ایسے لوگ جو تعداد کثیر ہونے چاہئیں جو اپنے دنیوی کاموں کا انجام بخوبی تمام کرسکتے ہوں اور جو کہ یہ لوگ محض جاہل نہیں ہونے کے تو ضرور

---

(۱) مجموعہ لکچرز و اسپیچز سرسید احمد خاں مرتبہ مولانا محمد امام الدین گجراتی سنہ ۱۹۰۸ ص ۴۲۸۔

ان میں اس قدر علم کی روشنی ہوگی کہ جو ترقیاں علوم و فنون میں ہر روز ہوتی جاتی ہیں اس کے وسیلے سے ان سے فائدہ اٹھا سکیں گے۔

اس کے بعد ان لوگوں کا درجہ ہے جو جسمانی محنت کرنے کی لیاقت رکھتے ہوں۔ ان میں بھی اس قدر استعداد ہونی چاہئے کہ آسان آسان کتابیں اور سہل سہل چھوٹے چھوٹے اخبار اور مذہبی مسائل کی کتابیں پڑھ سکتے ہوں۔ تھوڑا بہت اپنا مطلب لکھ لیتے ہوں۔ حساب کرسکتے ہوں۔

جن قوموں میں ان سب مراتب کے تعلیم یافتہ مناسب تعداد سے موجود نہ ہوں اس قوم کو کبھی ترقی نہیں ہوسکتی اور نہ دوسری قوم کی نگاہ میں وہ قوم کچھ عزت حاصل کرسکتی ہے۔ مدت سے میں نے اپنی اس رائے پر غور کیا ہے جس پر میں نہایت مضبوط ہوں . . . . اور میری اس رائے کی صحت میں ان قوموں کے حالات پر نظر کرنے سے بخوبی ثابت ہوتی ہے جو اب دنیا میں درجہ بدرجہ ترقی یافتہ موجود ہیں۔ جن میں یہ باتیں پوری پوری پائی جاتی ہوں وہ پوری ترقی میں ہیں اور جس میں جتنی کمی ہے اتنا ہی اس میں نقصان ہے"[1] ۔

اوپر کے اقتباس سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ سرسید ملک و قوم کی ہمہ جہتی ترقی کے لئے ہر مرحلے اور درجے میں نہ صرف مناسب تعلیمی سہولتوں کو فراہم کرنے میں غیر معمولی دلچسپی رکھتے تھے بلکہ وہ ہر مرحلے اور درجہ کی تعلیم کی نوعیت اور اہمیت کا پورا احساس رکھتے تھے ۔

سرسید نے اعلیٰ تعلیم خاص کر اعلیٰ انگریزی تعلیم کے جس پروگرام کو ایم اے او کالج علی‌گڑھ کے ذریعہ عملی شکل دینے کی کوشش کی اس کی تشکیل میں ان تمام مخصوص تاریخی عوامل یا تمدنی احوال بالخصوص اس تعلیمی پالیسی کے مقاصد و اثرات کا پورا لحاظ رکھا جو ہندوستان میں انگریزوں کی عملداری کی ابتدا سے انیسویں صدی کے آخر تک کم و بیش ایک صدی کے عرصے میں ظہور پذیر ہوئے تھے ۔ انگریزی حکومت کی اس تعلیمی پالیسی سے کیا نتائج برآمد ہوئے تھے اور قومی زندگی کے مختلف تہذیبی عناصر خاص طور سے ہندو اور مسلمان جو اپنی آبادی اور تاریخ کی بنا پر ملک

---

(۱) مکمل لکچرز و اسپیچز حوالہ ماسبق ص ۱۲۲ ـــ ۱۲۴

میں بنیادی حقیقت رکھتے تھے اس سے کس طرح متاثر ہوئے تھے ، سرسید کو ان سے پوری واقفیت تھی۔ سرسید اور ان کے دوسرے رفقائے کار کو یہ معلومات دراصل سید محمود کی وساطت سے حاصل ہوئی تھیں جنھوں نے اس مسئلہ کا نہایت مستند عالمانہ اور فکر انگیز مطالعہ کیا تھا جو بالآخر ان کی معرکہ آرا کتاب « ہندوستان میں انگریزی تعلیم کی تاریخ »[1] کی شکل میں سب کے سامنے آئی ۔ سرسید کے تعلیمی تصورات کا حقیقی پس منظر وہ حالات و واقعات تھے جو اس کتاب میں بیان ہوئے ہیں ۔ ان حالات و حوادث سے مناسب واقفیت حاصل کئے بغیر علی گڑھ کے تعلیمی پروگرام کی صحت و صواب کا اندازہ لگانا بہت مشکل ہے ۔

ایسٹ انڈیا کمپنی کے ابتدائی دور میں ہندوستانی باشندوں میں تعلیم کی اشاعت پر مطلق کوئی توجہ نہیں کی گئی ۔ اس بات کو مشہور برطانوی مورخ مارش مین (John Clark Marshman) نے انگلستان کے دارالامرا کی ایک سلکٹ کمیٹی کے سامنے ۱۵ جون سنہ ۱۸۵۴ء کو ان الفاظ میں بیان کیا :

"For a considerable time after the British Government had been established in India, there was great oppositon to any system of instruction for the Natives. The feelings of the public authorities in this country were first tested upon the subject in the year 1792, when Mr. Wilberforce proposed to add two clauses to the Charter Act of that year, for sending out school masters to India; this encountered the greatest opposition in the court of Proprietors and it was found necessary to withdraw the clauses...On that occasion one of the Directors stated we had just lost America from our folly, in having allowed the establishment of schools and colleges and that it would not do for us to repeat the same act of folly in regard to India, and that if the Natives required anything in the way of education, they must come to England......... In the year 1813, Parliament for the first time, ordered that the sum of 10,000/- should be appropriated to the Education of the Natives, at all the three Presidencies. In 1817, Lord Hastings, after he had broken the power of Marhattas, for the first time announced that the Govt. of India did not consider it necessary to keep the Natives in a state of ignorance, in order to retain its power; consequent on this announcement, the Calcutta School-book Society and the Hindu College were immediately founded. Lord Hastings also gave the largest encouragement to Vernacular Education, and even to the establishment of Native news papers; but those who at that time, and for a considerable time after, enjoyed the confidence of the Govt. of India, were

1. A history of English Education in India (1781 - 1893) by Syed Mahmood, M. A. O. College, Aligarh 1896.

entirely in favour of confining the assistance given to Education to the Encouragement of Sanskrit and Arabic literature. This state of things continued down to the year 1835, when Lord Bantinck, acting under the avdice of Mr. Macauly and Sir Charles Trevelyan, determined to withdraw Govt. support from the Sansrkit and Arabic Institutions, and to appropriate all the funds which were at its disposal exclusively to English Education."[1].

ابتدا میں تعلیمی مسائل کی طرف اس عام بے توجہی کے باوجود کمپنی نے اپنی مخصوص ضروریات کے پیش نظر وارن هسٹنگز کی گورنر جنرلی کے دوران سنہ ۱۷۸۲ میں کلکتہ مدرسہ یا محمڈن کالج قائم کیا جس کا مقصد عدالتوں کے لئے مفید اہلکار پید کرنا تھا اور کالج کے نصاب میں عربی فارسی یا اسلامی قانون کی تعلیم شامل تھی۔ سنہ ۱۷۸۸ ء اور سنہ ۱۷۹۱ ء میں کالج میں چند اصلاحات کی گئیں جن کے سبب سے نصاب میں بعض نئے مضامین کا اضافہ ہوا یعنی فلسفہ، دینیات، قانون، فلکیات، اقلیدس، حساب منطق، قواعد وغیرہ لیکن انگریزی تعلیم کا کوئی انتظام نہیں کیا گیا۔ سنہ ۱۷۹۱ ء میں بنارس میں انگریز رزیڈنٹ نے هندو سنسکرت کالج کے قیام کی تجویز کی جس کا مقصد هند فلسفہ و ثقافت کی حفاظت و توسیع سے زیادہ عدالتی افسران کی تربیت تھی۔ سنہ ۱۸۱۱ میں لارڈ منٹو نے کمپنی کے کورٹ آف ڈائرکٹرز کو ایک نوٹ بھیجا جس میں هندوؤ اور مسلمانوں میں احیاے علوم کی تحریک کو مقبول بنانے کی درخواست اور اس سے متعلق تجاویز پیش کی گئی تھیں جن پر اس وقت کوئی خاص توجہ نہیں کی گئی۔[2] دراصل انگریزی حکومت کی باقاعدہ تعلیمی پالیسی کا آغاز سنہ ۱۸۱۳ ء کے برطانوی پارلیمنٹ کے ایکٹ ۴۳ باب ۱۵۵ (Section 43 of the Act of Parliament, st, 53, Geo III, Chapter 155) سے ہوتا ہے[3] اس لئے کہ اس کے مطابق انگریزی حکومت نے اپنے زیر نگی علاقوں میں تعلیمی دروبست کی ذمہداری کو بطور اصول تسلیم کیا ہے۔ پارلیمنٹ کے اس فیصلے کی کمپنی کے کورٹ آف ڈائرکٹرز نے اپنے مراسلہ مورخہ ۳ جون سنہ ۱۸۱٤ ء

---

(1) ۳, ۴ ص ۲ The History of English Education in India بحوالہ Printed Parliamentry Papers—Second Report of the school committee of the House of Lords 1852-53 on Indian territories, p. 11, 31.

(۲) History of Education in British Indian بحوالہ سابق ص ۱۸ ـ ۱۹

(۳)—ایضاً

بنام گورنر جنرل میں اطلاع دی اور اس کی وضاحت کی ۔ اس تجویز میں ہندوستانیوں کی تعلیم سے متعلق خالص استعماری نقطۂ نظر کا پتہ چلتا ہے اور حکومت کے ان سیاسی عزائم کی نشان دہی بھی ہوتی ہے جو وہ ہندوستان میں اپنی سیاسی قوت کو قوی تر بنانے کے لئے کرنا چاہتی تھی ۔ مراسلے میں اس کا اظہار ان الفاظ میں ہوا :

"We propose in this Dispatch to convey to you our sentiment as to the mode in which it will be advisable you should proceed, and the measures it may be proper you should adopt with reference to that subject. In the consideration of it we have kept in view those peculiar circumstances of our political relation with India, which, having necessarily transferred all power and pre-eminence from Native to European Agency, have rendered it incumbent upon us, from motives of policy as well as from a principle of justice, to consult the feeling, and even to yield to the prejudices, of the Natives, whenever it can be done with safety to our dominions."[1]

بقول سید محمود اس مراسلے کے تین نکات خاص طور پر قابل لحاظ ہیں ۔ اول یہ کہ اس میں صرف ہندوؤں کے واسطے سنسکرت کے مطالعہ کے لئے خاص سہولتیں فراہم کرنے پر صاف الفاظ میں زور دیا گیا ہے ۔ دوم یہ کہ اس میں مسلمانوں کے مفاد و منفعت کا کوئی ذکر نہیں کیا گیا ہے ۔ نہ ان کے علوم اور عربی فارسی مطالعہ کے لئے کسی انتظام کا کوئی ذکر ملتا ہے ۔ سوم یہ کہ اس میں انگریزی زبان کی تعلیم یا دیگر مغربی علوم کی ترویج و اشاعت کے کسی عندئیے کا اظہار نہیں کیا گیا ہے[2] ۔ اس طور پر یہ کہنا صحیح ہوگا کہ اس دوران میں انگریزی حکومت نے ہندوستانیوں کی باقاعدہ تعلیم کے مسئلے کو کوئی اہمیت نہ دی اور انگریزی تعلیم کے رواج اور اشاعت کے لئے بنگال میں بعض بیدار ہندوستانی حلقوں نے خود پہلی آواز اٹھائی جس کی وضاحت ریورنڈ اے ۔ ڈف (Rev. A. Duff) نے ۳ جون سنہ ۱۸۵۳ء کو برطانوی دارالامرا کی ایک سلکٹ کمیٹی کے سامنے شہادت دیتے ہوئے ان الفاظ میں کی :

"English Education was in a manner forced upon the British Goverment; it did not itself spontaneously originate it. The system of English Education commenced in the following very simple way in Bengal. There were two persons who had to do with it, one was Mr. David Hare, and the other was a Native, Ram Mohan Roy.........In the beginning of 1817, the college, or rather school was opened, and it was the very first English Seminary in Bengal, or even in India, as far as I know...........The Govern-

(1) History of Education in British India حوالہ سابق ص ۱۸ تا ۱۹

(2) History of Education in British India حوالہ سابق ص ۲۲

ment...... did come forward and proffer its aid, upon certain reasonable terms and conditions, and it was in this way that the British Government was first brought into active participation in the cause of English Education"[1]

اس کالج نے بڑی ترقی کی۔ اس کی رپورٹوں سے پتہ چلتا ہے کہ کلکتہ کے اعلیٰ خاندانوں نے اپنے بچوں کو بڑی خوشی سے اس کالج میں داخل کیا اور ہر طرح سے کالج کے منتظمین کی ہمت افزائی کی۔ سنہ ۱۸۲۸ء میں طالب علموں کی تعداد ۴۳۶ تک پہنچ گئی تھی۔ کلکتہ کے علاوہ دوسرے مقامات پر بھی ہندوؤں نے انگریزی تعلیم کی ترویج و ترقی سے دلچسپی لینی شروع کردی تھی۔ سنہ ۱۸۱۴ میں جب گورنر جنرل «بالائی صوبجات» (Upper Provinces) کے دورہ پر گئے تو بنارس کے ایک شہری جے نرائن گوشال نے ان کے سامنے ایک عرضداشت پیش کی جس میں اس شہر کے اطراف میں ایک اسکول کھولنے کی درخواست کی گئی تھی اور اس کام کے لئے بیس ہزار روپئے اور آراضی کی پیشکش کی۔ حکومت نے اس تجویز کی تائید کی جس کے نتیجے میں سنہ ۱۸۱۸ء میں مجوزہ اسکول قائم ہوگیا۔ اس وقت تک خود حکومت نے ہندوستانیوں کے لئے اپنی مرضی سے جدید تعلیم کا کوئی مرکز نہیں کھولا تھا بلکہ سنہ ۱۸۲۱ء میں ایک تعلیمی ادارہ کھولا بھی تو وہ کلکتہ سنسکرت کالج تھا۔ سنہ ۱۸۲۳ء میں ایک قابل ذکر بات یہ ہوئی کہ ہولٹ میکنزی (Holt Mackenzi) سکریٹری محکمۂ علاقہ‌جات (territorial department) کی ایک تجویز کو حکومت نے منظور کرلیا جس کے تحت بنگال پریزیڈنسی میں تعلیم عامہ کی ایک عام کمیٹی (A general Committee of Public Instruction) مقرر ہوگئی اور ایک لاکھ روپیہ سالانہ کی اس رقم کو جو حکومت کی تعلیمی سرگرمیوں کے لئے پارلیمنٹ نے سنہ ۱۸۱۳ء کے ایکٹ ۵۳ باب ۱۵۵ کے مطابق منظور کی تھی، اس کمیٹی کی تحویل اور انصرام میں دے دی۔ جیسے ہی اس کمیٹی نے اپنا کام شروع کیا اس کو بعض اہم مسئلوں سے سابقہ ہوا۔ دسمبر ۱۸۲۳ء میں راجہ رام موہن رائے نے گورنر جنرل کے نام ایک یاد داشت بھیجی جس میں کلکتہ سنسکرت کالج کے قیام کی شدید مخالفت کی گئی تھی اور ہندوستانیوں کے لئے انگریزی تعلیم کی ترویج و اشاعت کو بےحد ضروری قرار دیا گیا تھا۔ اس یاداشت سے

---

(1) History of Education in British India page 25-26 Printed Parliamentary Papers (1852—52) Second Report of the House of Lords on Indian territories pp. 46,49.

راجه رام موهن رائے اور ان کے هم خیال هندو صاحبان کے بنیادی عصری رجحانات سے آگاهی اور مستقبل کے امکانات سے گہری واقفیت کا پته چلتا هے اس یادداشت سے بعض اقتباسات پیش کیے جاتے هیں:

"We find the Government are establishing a Sanskrit School under Hindu Pandits, to impart such knowledge as is already current in India. This Seminary (similar in character to those which existed in Europe before the time of Lord Bacon) can only be expected to load the minds of youth with grammatical niceties and metaphysical distinctions, of little or no practical use to the possessor or to society. The pupils will there acquire what was known two thousand years ago: with the addition of vain and empty subtleties since produced by speculative men, such as is already commonly taught in all parts of India" ....

....

In order to enable your Lordship to appreciate the utility of encouraging such imaginary learning as above characterised, I beg your Lordship will be pleased to compare the state of science and literature in Europe before the time of Lord Bacon with the progress of knowledge made since he wrote.

If it had been intended to keep the British nation in ignorance of real knowledge the Baconian philosophy would not have been allowed to displace the system of the schoolmen which was the best calculated to perpetrate ignorance. In the same manner the Sanskrit system of education would be the best calculated to keep their country in darkness, if such had been the policy of the British Legislation."[1]

اس یادداشت کا حکومت کی پالیسی پر کوئی فوری اثر نہیں هوا - نه یه سنسکرت کالج کے قیام میں هارج هوئی، لیکن اس یادداشت کو ملک کی تعلیمی تاریخ میں همیشه ایک سنگ میل کی حیثیت حاصل رهے گی، اس لئے که انیسویں صدی کی ابتدا میں یه قدیم اور جدید ذهنی رحجانات کے درمیان نه صرف ایک حد فاصل کا کام دیتی هے بلکه هندوستانی ذهن کی مثبت اثر پذیری کا بڑا قابل قدر نمونه پیش کرتی هے - اس میں شک نہیں راجه رام موهن رائے کی کوششوں سے ملک کی، خاص طور پر بنگال کی رائے عامه کافی حد تک متاثر هوئی -

تهوڑے عرصه بعد حکومت کو تعلیمی پالیسی پر نظر ثانی کی ضرورت محسوس هوئی - هندوستانیوں کو کس قسم کی تعلیم دی جائے، گورنمنٹ نے مشرقی علوم کی تعلیم

---

(۱) ایضاً ص ۲۸ــ۲۹

کے جو ادارے قائم کئے ان سے کس قسم کے تجربات حاصل ہوئے ، ان مسائل پر سنجیدہ بحث کا آغاز ہوا - اس ضمن میں حکومت بنگال کے نام کورٹ آف ڈائرکٹرس کا مراسلہ مورخہ ۱۸ فروری سنہ ۱۸۲٤ء خاص طور پر قابل ذکر ہے (اس مراسلے کے بارے میں قیاس ہے کہ یہ جیمس مل (James Mill) کا مرتب کردہ ہے جو برطانوی ہند کی تاریخ پر ایک فلسفی مورخ کا درجہ رکھتے تھے اور اس وقت انڈیا آفس میں ملازم تھے)[1] - اس میں بیان کیا گیا ہے کہ حکومت کی پالیسی کے دو مقاصد تھے - ایک یہ کہ مشرقی علوم کی ہمت افزائی سے دیسی باشندوں کے دلوں میں حکومت کی طرف سے خوشگوار جذبات پیدا ہوں - دوسرے یہ کہ علوم مفیدہ کی توسیع و اشاعت ہو - کورٹ نے حکومت بنگال کی رائے کا اعتراف کیا ہے جس میں کہا گیا تھا کہ پہلے مقصد میں کسی حد تک کامیابی ہوئی لیکن دوسرے میں تمام تر ناکامی رہی - یہ اندیشہ بھی ظاہر کیا گیا کہ دوسرے مقصد کی ناکامی اتنی شدید ہے کہ وہ شاید پہلی کامیابی کو بھی مشکوک کردے ، اس لئے اس کی ضرورت ہے کہ خالص مشرقی تعلیم کی بجائے اب علوم مفیدہ کی اشاعت کی جائے - اس مراسلے کا جواب حکومت بنگال کی طرف سے اس کی تعلیم عامہ کی کمیٹی نے دیا ، جس میں مسائل معلومہ سے متعلق طویل بحث کی گئی ہے ، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ حکومت کو اپنے تعلیمی فرائض کا زیادہ حقیقت پسندانہ احساس ہونے لگا تھا - باوجود ان تمام تبدیلیوں کے جو حالات و خیالات میں ہوئی تھیں ، کمیٹی نے کلکتہ میں نو قائم کردہ سنسکرت کالج کی تکمیل کے منصوبے کا ارادہ کیا اور ودیالہ یا ہندو کالج کی سرکاری سرپرستی قبول کی - کمیٹی نے دو اور نئے کالج قائم کئے ، یعنی سنہ ۱۸۲۳ء میں آگرہ کالج اور سنہ ۱۸۲۹ء میں دہلی کالج - ان چاروں کالجوں میں انگریزی کلاسیں بھی کھولی گئیں - انگریزی تعلیم کو رائج کرنے کے سلسلے میں اب حکومت کی پالیسی میں فیصلہ کن فرق آچکا تھا جس کا واضح ثبوت کورٹ آف ڈائرکٹرز کے مراسلہ بنام حکومت بنگال مورخہ ۲۹ ستمبر سنہ ۱۸۳۰ء سے ملتا ہے - ملاحظہ ہو :

... ... and it is of the greatest importance, that ... ..., the means should be afforded of culivating the English language and literature and acquiring a knowledge of European Science, and a familiarity with European ideas, in a higher degree than has yet been within their power.

---

(۱) ایضاً ص ۳۰ فٹ نوٹ

The documents now under review afford most gratifying proofs that a scheme of this extended nature would now be warmly welcomed by the higher ranks of the Natives under your Government. Of the spirit which prevails in the down Provinces, the establishment and success of the Anglo Indian College is sufficient evidence. And we learn with extreme pleasure the opinion of the General Committee of Public Instruction, partly founded on the personal observation and enquries of several of their members, that 'the time has arrived when English tuition will be widely acceptable to the Natives in the Upper Proxinces."[1]

اس مراسلے میں حکومت بنگال کو ہدایت کی گئی تھی کہ وہ اپنے زیر نگرانی کالجوں میں انگریزی زبان و ادب اور جدید علوم کی انگریزی زبان میں تعلیم شروع کردے اور خاص طور سے سائنس کی درسی اور بنیادی کتابوں کی مشرقی زبان میں تراجم کرانے کی داغ بیل ڈالے جس سے باشندگان ہندوستان کے ذہن میں ان علوم جدیدہ سے رغبت پیدا ہو ۔ بالفاظ دیگر سنہ ۱۸۳۰ء کے آس پاس بنگال پریزیڈنسی کے وسیع علاقے میں انگریزی حکومت کی تعلیمی پالیسی نے ایک واضح اور متعین صورت اختیار کرلی تھی اور اس پالیسی کو بڑے پیمانے پر نافذ کرنے کے کام کی ابتدا ہوچکی تھی جس کا مقصد مروجہ دیسی نظامہائے تعلیم کی جگہ ایک سرکاری انگریزی نظام تعلیم کو رائج کرنا تھا ۔

اس موقع پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان تعلیمی سرگرمیوں کا بھی تذکرہ کیا جائے جو مدراس اور بمبئی کی پریزیڈنسیوں میں انجام پا رہی تھیں ۔ مدراس پریزیڈنسی میں ابتدا ہی سے سوسائٹی برائے اشاعت تعلیم مسیحی (Society for Promoting Christian Knowledge) کے تحت ایک پروٹسٹنٹ مشن کے کئی مقامات مثلاً مدراس، کڈلور، تنجور، اور ترچناپلی میں دیسی باشندوں کی تعلیم کے لئے اسکول قائم کر دئے تھے ۔ اس کام کے لئے سوسائٹی کو مقامی حکومت سے سوسائٹی کے صدر دفتر لندن سے عطیات اور رقوم ملتی رہتی تھیں ۔ سنہ ۱۸۸۷ء میں کورٹ آف ڈائرکٹرز نے سوسائٹی کو مستقل گرانٹ بشکل اراضی دینے کا فیصلہ کیا اور بطور اصول اس امر کو تسلیم کیا کہ ہر نئے اسکول کے کھولے جانے پر مقررہ گرانٹ حاصل کی جا سکتی ہے - انگریزی حکومت کی اس پالیسی کی بنا پر مدراس یونیورسٹی میں تیزی سے بکثرت مشنری اسکول قائم ہوئے ۔

---

(۱) ایضاً ص ۳۲

حکومت کی طرف سے براہ راست پہلا قدم طامس منرو (Thomas Munro) گورنر پریزیڈنسی نے ۲۵ جون سنہ ۱۸۲۲ء کو اٹھایا ۔ جب انہوں نے ضلع کے کلکٹروں سے تفصیلی حالات معلوم کرنے کے لئے ایک گشتی چٹھی جاری کی ۔ اس چٹھی کے جوابات کی روشنی میں انہوں نے ۱۰ مارچ سنہ ۱۸۲۶ء کو اس مسئلے پر مفصل نوٹ پیش کیا جسے مدراس کونسل نے معمولی ترمیموں کے بعد تسلیم کر لیا ۔ اس کی بنا پر حکومت نے علاقے کے باشندوں کی تعلیم کو پورے طور پر اپنے ہاتھوں میں لینے کا فیصلہ کیا ۔ اس نوٹ سے گورنر منرو کی معاملہ فہمی اور روشن خیالی دونوں کا اظہار ہوتا ہے ۔

"Whatever expense Government may incur in the education of the people, will be amply repaid by the improvement of the country, for the general diffusion of knowledge is inseparably followed by more orderly habits, by increasing industry, by a taste for the comforts of life, by exertion to acquire them, and by the growing prosperity of the people. It will be advisable to appoint a Committee of Public Instruction, in order to superinteudent the establishing of the public schools, to fix on the places most proper for them, and the books to be used in them, to ascertain in what manner the instruction of the Natives may be best promoted, and to report to Government the result of their inquiries on this important subject"[1]

اس فیصلے کی روشنی میں سنہ ۱۷۲۶ء میں پریزیڈنسی میں کمیٹی برائے تعلیم عامہ (Committee of Public Instruction) قائم ہوگئی جو حکومت کی تعلیمی پالیسی کے باقاعدہ نفاذ کی ذمہ دار ہوئی ۔ ابتدا میں اس نے صرف ابتدائی تعلیم کے انتظام سے سروکار رکھا ۔ اس لئے کورٹ آف ڈائرکٹرز نے اپنے مراسلے بنام حکومت مدراس مورخہ ۲۹ ستمبر سنہ ۱۸۳۰ء کے ذریعہ پریزیڈنسی کی کمیٹی برائے تعلیم عامہ کو خاص ہدایات بھیجیں جن میں سب سے اہم ہدایت یہ تھی کہ کمیٹی کو چاہئے کہ اعلیٰ انگریزی تعلیم کو فروغ دینے کے پروگرام کو آگے بڑھائے اور اونچے تعلیمی مراکز کا قیام عمل میں لائے[2] ۔

ابتدا میں بمبئی یونیورسٹی میں بھی صورت حال کچھ مدراس ہی جیسی تھی ۔ یعنی ایسٹ انڈیا کمپنی کے پادری ملازمین نے کچھ اسکول قائم کئے تھے جو عام طور پر (Charity Schools) کے نام سے معروف تھے ۔ ان اسکولوں کے علاوہ کوئی اور

---

(۱) ایضاً ص ۲۶ بحوالہ Printed Parliamentry Papers relating to the affairs of India. General Appendix I, Published (1832) pp. 506, 507

(۲) ایضاً ص ۳۶ - ۳۷

قابل ذکر تعلیمی سرگرمی نظر نہ آتی تھی ۔ یونیورسٹی کی تعلیمی تاریخ میں پہلا قابل ذکر واقعہ ۲۹ جنوری سنہ ۱۸۱۵ء کو پیش آیا جب رضاکارانہ طور پر بمبئی کے چند شہریوں نے جمع ہوکر ایک انجمن ناداروں کی تعلیم (Society for Promoting the Education of the Poor within the Government of Bombay) کے لئے قائم کی ۔ اس سوسائٹی نے بمبئی میں ایک سنٹرل اسکول کھولا اور سنہ ۱۹-۱۸۱۸ء میں شہر میں چار اور دیسی مدرسے قائم کئے اور پریزیڈنسی کے کئی اور مقامات یعنی سورت ، تنا اور بھڑوچ میں بھی اسکول قائم کئے ۔ دوسرا قابل ذکر واقعہ سنہ ۱۸۲۲ء میں پونا میں ھندو کالج کا تھا جس کے لئے کمیٹی نے فوراً سوا پندرہ ہزار روپیے کی سالانہ گرانٹ منظور کی ۔ اس یونیورسٹی میں انگریزی حکومت کی باقاعدہ تعلیمی پالیسی کا آغاز ایم الفنسٹن (M. Elphinston) گورنر بمبئی کے نوٹ مورخہ ۱۳ دسمبر سنہ ۱۸۲۳ء سے ہوا ۔ اس نوٹ کا مواد اور لہجہ کم و بیش وھی تھا جو گورنر منرو کی تحریر کا تھا سوا اس کے کہ الفنسٹن نے اسکولوں کی تنظیم اور نصاب کے بارے میں زیادہ تفصیلی غور وفکر سے کام لیا تھا ۔ نئے کالجوں میں انگریزی کو ذریعۂ تعلیم بنانے کے سلسلے میں حکومت کی ھمت افزائی کے ساتھ مقامی باشندوں کا جوش عمل بھی شامل تھا جس کا ثبوت اس واقعہ سے ملتا ھے کہ جب سنہ ۱۸۲۷ء میں الفنسٹن اپنے عہدے سے مستعفی ہونے والے تھے تو دیسی راجگان اور عمائدین نے ان کی خدمات کی یاد کو تازہ رکھنے کے لئے چندہ کیا جس سے ایک کثیر رقم تقریباً ایک لاکھ بیس ہزار روپیے کی جمع ہوئی ۔ اس کے استعمال کے بارے میں یہ فیصلہ کیا گیا کہ اسکی مستقل آمدنی سے تین پروفیسرشپ جو مخصوص طور پر انگریزی زبان اور دیگر یورپی فنون و سائنس کے لئے ہوں قائم کی جائیں جو بعد میں الفنسٹن پروفیسرشپ کے نام سے موسوم ہوئیں ۔ اس سے اندازہ ہوتا ھے کہ اھالیان بمبئی پریزیڈنسی نے اصولاً اور عملاً انگریزی تعلیم کی اشاعت و ترویج کو پورے جوش اور جذبے کے ساتھ اپنا لیا تھا ۔ لیکن اس دوران یعنی مارچ سنہ ۱۸۲۸ء میں حکومت کے اعلیٰ ترین حلقوں یعنی جان مالکم (John Malcom) گورنر بمبئی اور فرانسس وارڈن (Francis Warden) رکن کونسل کے مابین ایک اہم بحث شروع ہوگئی ۔ وارڈن انگریزی زبان میں تعلیم دینے کے حامی تھے ، دوسری طرف گورنر مالکم دیسی زبان میں تعلیم دینے کی وکالت کرتے تھے ۔ بالآخر اس بحث کا فیصلہ کورٹ آف ڈائرکٹرز کے مراسلہ بنام حکومت

بمبئی مورخہ ۲۱ ستمبر ۱۸۲۹ء کے مطابق انگریزی زبان میں تعلیم دینے کے حق میں ہوا۔ اس مراسلے میں بنگال پریزیڈنسی میں انگریزی تعلیم کی اشاعت میں جو غیرمعمولی کامیابی حاصل ہوئی تھی اس کو بطور مثال پیش کیا گیا تھا۔ اس فیصلے کا فوری نتیجہ بمبئی میں الفنسٹن انسٹی ٹیوشن کے قیام کی تجویز میں ظاہر ہوا۔ چنانچہ نومبر سنہ ۱۸۳۰ء میں اس ادارے کے قیام کے لئے باشندگان بمبئی نے دو لاکھ پندرہ ہزار روپئے چندے سے جمع کرلیا جس کو حکومت نے بہت پسند کیا اور ادارے کو ہر قسم کی مالی امداد دینے کا فیصلہ کیا[1]۔

سطور بالا سے اس امر کا انکشاف ہوتا ہے کہ سنہ ۱۸۳۰ء کے لگ بھگ تینوں پریزیڈنسیوں میں حکومت نیز ممتاز ہندوستانی شہریوں نے انگریزی تعلیم کے حق میں فیصلہ کرلیا تھا۔ اس طور پر ملک کے ایک بڑے حصے میں ایک نئی اور منظم تعلیمی پالیسی کا آغاز ہوچکا تھا۔ در حقیقت سنہ ۱۸۳۰ء تا سنہ ۱۸۳۵ء کا زمانہ ہندوستان کی تعلیمی تاریخ میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ ایسٹ انڈیا کے پہلے چارٹر کی میعاد ۱۰ اپریل سنہ ۱۸۳۴ء کو ختم ہوتی تھی اور کمپنی کے نئے چارٹر پر بحث کا آغاز ہوچکا تھا۔ برطانوی پارلیمنٹ نے کمپنی کے چارٹر کی میعاد میں ۳۰ اپریل سنہ ۱۸۵٤ء تک توسیع کرنے کا ایکٹ ۲۸ اگست ۱۸۳۳ء کو پاس کردیا۔ اس ایکٹ کے تحت ہندوستان میں انگریزی حکومت کی انتظامی مشینری میں بہت سی تبدیلیاں عمل میں آئیں اور اسی ایکٹ کی رو سے لارڈ میکالے کو گورنر جنرل کی کونسل کا ممبر قانون مقرر کیا گیا۔ اس تقرر کا نقش سرکاری تعلیمی پالیسی پر بہت گہرا پڑا۔ میکالے کے تصورات کو تقریباً حکومت کے تعلیمی فلسفے کا درجہ حاصل ہوا۔ ہندوستان میں آئندہ انگریزی تعلیم کا نقشہ میکالے کے اس سرکاری تجویز (Minute) کے مطابق بنا جو انہوں نے ۲ فروری سنہ ۱۸۳۵ء کو پیش[2] کیا۔ میکالے کی تجویز انیسویں صدی کے برطانوی ذہن کی بڑی واضح عکاسی کرتی ہے۔ اس وقت برطانیہ کو دنیا میں سب سے زیادہ سیاسی اقتدار حاصل تھا۔ ان کا خیال تھا کہ جزیرے اور خالص یورپی نو آبادیوں کو چھوڑ کر جہاں کہیں بھی ان کی حکومت ہے وہاں ان کی حیثیت غیرمہذب اقوام کو مہذب بنانے کی تدابیر سے

---

(۱) ایضاً ص ۲٦—۲۷

جاریت تھی ۔ ہندوستان جو مختلف العقائد، نسل و روایات کا گہوارہ اور محکوم ملک تھا وہاں اس قسم کی کوشش اور زیادہ ضروری تھی جو ایک طویل مدت تک برطانوی اقتدار کو محفوظ و مستحکم کرنے اور مغربی مسیحی تہذیب کو ہندوستانی ذہن میں نفوذ کرنے میں مدد دے ۔ میکالے کے نزدیک ان مقاصد کے حصول کے لئے ایک موثر انگریزی نظام تعلیم کا نفاذ اشد ضروری تھا ۔ جیسا کہ اوپر بیان ہوچکا ہے ان کی آمد سے پیشتر اس بارے میں راہ بہت کچھ ہموار ہوچکی تھی ۔ اس لئے ان کو اپنے پروگرام کے نفاذ کے لئے نہایت سازگار فضا ملی ۔ یہ بیان ملاحظہ ہو :

"How stands the case? We have to educate a People who cannot at present be educated by means of their mother tongue. We must teach them some foreign language. The claims of our own Language it is hardly necessary to recapitulate. It stands prominent even among the languages of the west................................ ....In India English is the language spoken by the ruling class. It is spoken by the higher class of Natives at the seats of Government. . ...Whether we look at the intrinsic value of our literature or at the strongest reason to think that, of all foreign tongues, the English tongue is that which should be the most useful to our native subjects ,,.[1]

آگے چل کر ایک مثال دیتے ہوئے انگریزی تعلیم کی مکمل کامیابی پر اپنے یقین کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے :

"The language of western Europe civilized Russia. I cannot doubt that they will do for the Hindoo what they have done for the Tart r."[2]

میکالے کے اس نوٹ سے ولیم بنٹک (William Bantick) گورنر جنرل نے اتفاق کیا اور کونسل نے ۷ مارچ ۱۸۳۵ ء کو اس کی تعمیل میں ایک رزولیشن پاس کردیا جس سے اس مسئلے کا واضح فیصلہ ہوگیا ۔ رزولیشن کی خاص مدیں یہ تھیں :

(الف) برطانوی حکومت کو دیسی باشندوں میں انگریزی تعلیم کی اشاعت پر پوری توجہ دینا چاہئے اور تعلیم کے لئے جو فنڈ ہے آئندہ اس کا استعمال کلیۃً انگریزی تعلیم کی ترویج پر ہونا چاہئے ۔

(ب) حکومت ان مشرقی اداروں کو بند تو نہیں کرے گی جو پہلے سے قائم ہیں لیکن اب مزید ایسے ادارے کھولنے پر پابندی ہوگی ۔ بہرصورت اس تعلیم کے لئے

---

(۱) ایضاً ص ۵۰ بحوالہ Trevelyan's Life of Macauly. Edition 1881 p. 90.

(۲) ایضاً ص ۵۱ حوالہ سابق

طلباء کو جو وظائف دئے جاتے تھے وہ بند کردئے جائیں گے ۔ اگر مشرقی علوم کے کسی پروفیسر کی جگہ خالی ہوگی تو اس کی اطلاع کمیٹی کو دی جائے گی جو حالات پر غور کرکے یہ طے کرے گی کہ اس جگہ کو قائم رکھا جائے یا نہیں ۔

(ج) مشرقی علوم کی کتابوں پر ایک کثیر رقم صرف ہوچکی تھی اس کے پیش نظر حکومت فیصلہ کرتی ہے کہ آئندہ سے تعلیمی فنڈ میں اس کی کوئی گنجائش نہ رکھی جائے گی ۔

(د) متذکرہ اصلاحات سے جو رقم بچے گی اس کو تمامتر یورپی ادب و فنون اور سائنس کی بزبان انگریزی اشاعت پر صرف کیا جائے گا ۔ اس بنا پر حکومت کمیٹی کو ہدایت کرتی ہے کہ ان تمام امور پر جلد از جلد عملدر آمد کے لئے فی الفور منصوبے پیش کرے[1] ۔

ظاہر ہے حکومت کا یہ فیصلہ ایک اچانک قدم نہیں تھا ۔ ہندوستانی شہریوں کی ایک بڑی تعداد یعنی ہندوؤں نے انگریزی تعلیم میں ، جیسا کہ سطور بالا میں بیان ہوچکا ہے گہری دلچسپی لینا شروع کردیا تھا اور حکومت ان کے بدلتے ہوئے فکر و ذہن سے اثرپذیر ہورہی تھی ۔ چنانچہ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ انیسویں صدی کی ابتدا ہی سے انہوں نے انگریزی حکومت اور انگریزی تعلیم کی تائید شروع کردی تھی جس کا نتیجہ یہ تھا کہ حکومت نے انگریزی نظام تعلیم کو نافذ کرنے کا فیصلہ کیا تو اس فیصلے میں ان کی خواہش اور منظوری دونوں شامل تھے ۔ بہرحال انگریزوں کی تعلیمی پالیسی بنیادی طور پر گہرے اور دور رس سیاسی مقاصد رکھتی تھی ۔ اور درحقیقت وسیلہ تھی ہندوستانی ذہن کو مغربی تہذیب و تمدن سے متاثر و منقلب کر دینے کا ۔ بظاہر مذہبی تعلیم کو سرکاری نظام تعلیم سے آزاد رکھا گیا لیکن اس سے کیا توقعات تھیں اور ان کے پورے ہونے کے کیا امکانات تھے اس کے بارے میں یہ رائیں قابل توجہ ہیں :

"........................ although Christianity is entirely excluded from the Government Institutions, yet the instruction which is given in them has had the effect of raising the Natives infinitely above their own creed. There are few of those who have received a complete education at the Government Institutions, who do not

(۱) ایضاً ص ۵۱ــ۵۲

hold the doctrines and principles of Hindoism in the most thorough contempt .... although unaccompanied with religious intruction or instruction on the truths of Christianity, has produced the great effect of shaking the fabric of Hindoism to its very foundation, and that in the indirect result which has followed the exertions of the Government in the cause of Education is highly satisfactory."[1]

سنہ ۱۷۵۷ ء سے پہلے سرکاری تعلیمی پالیسی کے پہلے دور کی تکمیل کورٹ آف ڈائرکٹرز کے مراسلہ بنام کمپنی مورخہ ۱۹ جولائی سنہ ۱۸۵٤ کے ذریعہ ہوئی ۔ یہ مراسلہ چارلس اوڈز (Charles Woods) کا مراسلۂ تعلیم کے نام سے موسوم ہے ۔ اس کے مطابق ہندوستان میں برطانوی نظام تعلیم ایسی مستقل بنیادوں پر قائم ہوا جو معمولی ردوبدل کے ساتھ ان کے بقیہ دور حکومت میں نافذ رہا ۔ یہ مراسلہ حسب ذیل جامع تجاویز پر مشتمل تھا[2] :

(الف) تعلیمی انتظامات کے لئے ایک علیحدہ مستقل ڈیپارٹمنٹ کا قیام ۔
(ج) استادوں کی تربیت کے لئے ٹریننگ کالجوں کا قیام ۔
(ب) پریزیڈنسیوں کے صدر مقامات پر یونیورسٹیوں کا قیام ۔
(د) قائم شدہ اسکولوں اور کالجوں کی نگرانی و نگہداشت اور ان کی تعداد کو بڑھانا ۔
(ہ) نئے مڈل اسکول کا قیام ۔
(و) پرائمری تعلیم کے لئے دیسی زبان کے اسکولوں کا قیام ۔
(ز) امدادی رقوم (Grant in aid) کی تقسیم کے لئے مناسب نظام ۔

اس مراسلے میں حکومت کی ہندوستانیوں کی اعلیٰ تعلیم کے اہم مقاصد کی ان الفاظ میں ترجمانی کی گئی ہے :

"......... .... We have, by the establishment and support of the colleges, pointed out the manner in which a liberal education is to be obtained, and assisted them to a very considerable extent from the public funds. In addition to this, we are now prepared to give, by sanctioning the establishment of the wishes, full development to the highest course of education to which the Natives of India,

---

(۱) ایضاً ص ٦٦ بحوالہ Marshman; Printed Parliamentary Paper (1853); Sixth Report of the Select Committee.

(۲) ایضاً ص ۸۵ ۔

or of any other country, can aspire and besides, by the division of University degree and distinctions into different branches, the exertions of highly educated men will be directed to the studies which are necessary to success in various active professions of life. We shall, therefore have done as much as Government can do to place the benefits of education plainly and practically before the higher classes in India."[1]

حکومت نے اپنی اس پالیسی کی پیروی بڑی تیزی سے کی اور سنہ ۱۸۵۷ء کی سیاسی اور فوجی دقتوں اور عام افراتفری و انتشار کے باوجود، اس سال کلکتہ، مدراس اور بمبئی کی یونیورسٹیوں کا قیام عمل میں آیا ۔ ان یونیورسٹیوں کو یونیورسٹی آف لندن کے طرز پر قائم کیا گیا اور ان علاقوں کے کالجوں کا ان سے الحاق کردیا گیا ۔ بعد کی کم و بیش تمام دوسری سرکاری یونیورسٹیاں انہیں یونیورسٹیوں کے نمونے پر قائم ہوئیں ۔

یہ ایک اجمالی خاکہ ہے انگریزی حکومت کی اس وقت تک کی تعلیمی پالیسی کا جب سرسید نے اپنے تعلیمی کاموں کی ابتدا کی ۔ اس موقعہ پر ایک خاص امر قابل توجہ یہ ہے کہ نئی سرکاری تعلیمی پالیسی سے مسلمانوں نے بحیثیت جماعت کوئی قابل ذکر دلچسپی نہیں لی تھی ۔ یہی سبب ہے کہ وہ اس کی تشکیل میں کوئی موثر حصہ لینے سے قاصر رہے اور ایک پسماندہ اور بے لیاقت حیثیت اختیار کرنے پر مجبور ہوئے ۔ بڑے تعجب اور افسوس کی بات ہے کہ مسلمانوں نے تعلیمی مسائل سے اتنی بے تعلقی کا اظہار کیا ۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے سیاسی زوال کا اصلی سبب وہ ذہنی زوال تھا جو تعلیم کی طرف سے بے توجہی کے باعث ان کی معاشرت میں عرصے سے رونما تھا ۔ اس میں شک نہیں کہ مسلم دور حکومت میں ہندوستان میں تہذیب و دانش کی ایک عظیم اور قابل قدر روایت قائم ہوئی جس کا اثر و احترام ہمہ گیر تھا اور جس سے ایک مہذب معاشرہ، وجود میں آیا ۔ لیکن فی نفسہ تعلیم کے میدان میں شخصی کوششوں کو جتنا دخل تھا اتنا اجتماعی یا ریاستی ارادے اور کوشش کو نہ تھا ۔ مسلم حکومتوں یا سلاطین نے علما، ادبا، اطبا، شعرا اور دوسرے ئمۂ فن اور ملک میں بے شمار مکتبوں، خانقاہوں اور علمی اداروں کی سرپرستی کی اور ان کو بیش بہا مدد دی ۔ اور اس طور پر ایک وقیع ہند اسلامی تہذیب کی تعمیر کی جس نے مجموعی طور پر برصغیر میں صحت مند ہم آہنگ اور

---

(۱) ایضاً ص ۸۶ بحوالہ Report of the Indian Education Commission (1882) P. 24.

انبائیت نواز تحریکوں کی آبیاری کی لیکن ان سب کوششوں میں ایک قابل لحاظ کمی کا احساس ہوتا ہے ۔ وہ یہ کہ وقت آجانے پر انہوں نے دنیوی تعلیم سے جو تفہیم و تسخیر فطرت سے متعلق ہے اور جو مسلسل منظم اجتماعی عملی و ذہنی کاوش چاہتی ہے، غفلت برتی ۔ اس طور پر ایک اہم دور میں ہندوستانی تاریخ کے ترقی پذیر عمل میں فعال عنصر ہونے کے بجائے ایک مضمحل شے بن کر رہ گئے ۔ اس موقع پر کسی نظری بحث کو چھیڑنا مقصود نہیں ہے، صرف ان حقائق کی طرف اشارہ کرنا ہے جن سے ہندوستانی مسلمان اپنی تعلیم کے سلسلے میں انیسویں صدی کے نصف آخر میں دوچار تھے اور جن کی رہنمائی اور قیادت کا فریضہ تاریخ نے سرسید کو سونپا ۔ علی‌گڑھ کے تعلیمی پروگرام کا جائزہ لینے سے قبل مناسب ہوگا اگر ہم تعلیم کے میدان میں اس وقت کے مسلمانوں کی پسماندگی سے متعلق مختصر مگر حقیقت آمیز معلومات حاصل کرلیں ۔

ہندوستان میں اعلیٰ مغربی تعلیم کی اشاعت سے مسلمان بالعموم کس حد تک مستفید تھے اس کو واضح کرنے کے لئے ان اعداد و شمار پر نظر رکھنا کارآمد ہوگا جو اصلاً ایک تقابلی مطالعے پر مبنی ہیں ۔ سنہ ۱۸۸۱ء کے لگ بھگ برطانوی ہند میں دو بڑی آبادیوں یعنی ہندو اور مسلمانوں کی مجموعی تعداد کے پیش نظر ان کا فی صد تناسب یہ تھا ۔

« ہندو ۲۵ء ۷۶ مسلمان ۷۵ء ۲۳ ۔ بالفاظ دیگر برطانوی ہند میں مسلم ہندو تناسب ۲۳ء۷۵ / ۷۶ء۲۵ یا ۳۱ء۰ یا ۳/۱۰ یعنی یوں مسلم آبادی ایک چوتھائی سے زیادہ تھی لیکن ہندوؤں کی تعداد سے ایک تہائی سے کچھ کم تھی ۔ »[1] اس کو مدنظر رکھتے ہوئے اعلیٰ انگریزی تعلیم کے اداروں سے فارغ التحصیل ہونے والے ہندو اور مسلمان طلباء کے ان اعداد و شمار کو دیکھئے جو ہندوستانی یونیورسٹیوں کی مختلف فیکلٹیوں (آرٹس، لا، میڈیسن، سرجری اور انجینیرنگ) سے نکلے ہوئے ہندو اور مسلمان گریجوٹوں کی اس تعداد پر مبنی ہیں جو چھتیس (۳۶) سال یعنی سنہ ۱۸۵۸ء تا سنہ ۱۸۹۳ء کی مدت پر محیط ہیں ۔ « پہلے چھ سال (سنہ ۱۸۵۸ء تا سنہ ۱۸۶۳ء) میں صورت حال یہ تھی کہ صرف ۲ مسلمانوں نے یونیورسٹی ڈگری حاصل کی جب کہ ہندوؤں کی تعداد ۱۸۷ تھی ۔

---

(۱) ایضاً ص ۱۸۵

دوسرے چھہ سال میں مسلمان ١٦، ھندو ٨٤٨۔ تیسرے میں مسلمان ٢٦، ھندو ١٥٠٢، چوتھے میں مسلمان ٢١ ھندو ٢٠٨٦ یا یوں سمجھئے کہ یونیورسٹیوں کے قیام سے پہلے چوبیس سال میں مسلمان گریجوئٹوں کی کل تعداد ٧٥ تھی جب کہ صرف پہلے چھہ سال میں ھندو گریجوئٹوں کی تعداد ١٨٧٠ تھی اور چوبیس سال میں ٤٧٢٢ ۔ اس عرصے میں کسی وقت بھی مسلمانوں کا تناسب گریجوئٹوں کی کل تعداد میں ٨ ء ١ فی صد سے زیادہ نہیں رھا۔"[1] اس صورت حال کے بارے میں سید محمود کی یہ راے بالکل صحیح ہے :

"... ... ... a state of things so unsatisfactory as to satisfy the observation that during a quarter of a century succeeding the establishment of the Indian Universities, the Mohammadans remained almost totally dormant and oblivious of their interests, so far as high English education was concerned."[2]

پانچویں چھہ سال (سنہ ١٨٨٢ ء تا سنہ ١٨٨٧ ء) میں حالات کے قدرے بہتر ہونے کا پتہ چلتا ھے - اس مدت میں مسلمان گریجوئٹوں کی تعداد ١٥٤ ھوگئی اور ھندؤں کی ٤٢٢٧ ۔ اس طور پر تناسب ٦ ء ٣ ھوگیا۔ آخری چھہ سال (١٨٨٨ ء تا سنہ ١٨٩٣ ء) میں مسلمانوں کی تعداد ٣١٢ اور ھندؤں کی ٦٠٨١ تھی[3] ۔ سید محمود نے متعدد جدول اور نقشوں کی مدد سے اعلیٰ تعلیم میں مسلمانوں کی پسماندگی کی طرح طرح سے وضاحت کی ھے جس سے اس وقت کی ان کی حالت کی پوری تصویر سامنے آجاتی ھے ۔ اس مسئلے کے تمام پہلوؤں پر بحث کرنے کے بعد لکھتے ھیں:

"... ... ... the backwardness of Mohammadans is nine times as great as their success, they having fallen 90 p. c. short of the standard which they should have achieved if the progress of high education among them had been proportionately as great as among the Hindoos. To put the idea in a more concrete form, the condition of high English Education among Mohammadans may be compared to a bank of which the assets are 546 and the debts 4,895. To put the matter shortly, the Mohammadans of India may be said to be suffering from all the evils of bankruptcy in the matter of high Education."[4]

سید محمود نے اس راے کا اظہار ان تمام سرکاری تجاویز اور کوششوں کے مطالعہ

---

(١) ایضاً ص ١٨٥

(٢) ایضاً ص ١٨٥ و ١٨٦

(٣) ایضاً ص ١٨٦

(٤) ایضاً ص ١٩١

کے بعد کیا جو وقتاً فوقتاً مسلمانوں میں انگریزی تعلیم کی اشاعت کے سلسلے میں کی گئیں۔ بالفاظ دیگر اعلیٰ انگریزی تعلیم کے میدان میں مسلمانوں کی پسماندگی قومی زندگی کا ایک اہم مسئلہ بن گئی تھی جس میں ملک کے مستقبل کے لئے ناقابل اندازہ امکانات، اچھے کم برے زیادہ، مضمر تھے۔ ان حالات میں علی گڑھ کے تعلیمی پروگرام سے کس طرح ایک مثبت عمل کا آغاز ہوا جو بعد میں ان تمام تعلیمی و تہذیبی کوششوں اور سرگرمیوں کا سرچشمہ ثابت ہوا جنھوں نے انیسویں صدی کے ربع آخر میں مسلمانوں کی تہذیب و تعلیم کو بالخصوص اور ملک کی تہذیبی و تعلیمی زندگی کو بالعموم گہرے طور پر متاثر کیا - آئندہ اوراق میں گفتگو کا یہی موضوع ہوگا۔

کتاب نمبر

(Book Number)

سید محمود حسن قیصر امروہوی ، ادارۂ علوم اسلامیہ ، مسلم یونیورسٹی ، علی گڑھ

کتابوں کی فن‌وار تقسیم کا تصور تو بہت قدیم زمانے سے ملتا ہے لیکن اس سے آگے تاریخ اس تفصیل سے خاموش ہے کہ ایک فن کی کثیر التعداد کتابوں میں ہر کتاب کو الگ الگ متعین کرنے کے لئے کیا علامات (Notation) مقرر تھیں ، جب کہ اس کی ضرورت بدیہی ہے اور کتابوں کی فن‌وار تقسیم کے ساتھ ہی یہ مسئلہ بھی ذہن میں آتا ہے ۔

قیاس یہ بتاتا ہے کہ اس مقصد کے لئے نمبر شمار : ۱ ، ۲ ، ۳ ، ٤ ، . . کو استعمال کیا جاتا رہا ہے ، جس کا بڑا ثبوت یہ ہے کہ آج بھی اکثر مشرقی کتابخانوں میں جو پرانے طریقے پر چل رہے ہیں ، کتاب نمبر ، نمبر شمار ہی دیکھا جاتا ہے ' بلکہ مخطوطات میں تو یورپی کتابخانوں میں بھی اب تک یہی طریقہ رائج ہے اور اس میں کوئی تبدیلی نہیں کی گئی ۔

یہ طریقہ اس لحاظ سے تو یقیناً مفید ہے کہ کسی فن کی کوئی بھی کتاب اگر اپنی جگہ سے ہٹی ہے تو کیٹلاگ کی طرف رجوع کئے بغیر فوراً یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ فلاں کتاب اپنی جگہ پر نہیں ہے ۔ اس کے علاوہ اس طریقے میں کتابوں کی شلونگ (Shelving) بھی نہایت آسان ہے اور ایک معمولی پڑھا لکھا آدمی بھی بہت تھوڑے وقت میں یہ کام انجام دے سکتا ہے لیکن اسی کے ساتھ اس میں کچھ دقتیں بھی ہیں جن کا احساس کتابخانوں کی ترقی کے ساتھ ساتھ قوی اور قوی‌تر ہوتاجاتا ہے ۔

کتابخانہ دراصل ایک بڑھنے والی چیز ہے ، خصوصاً آج کی علمی دنیا میں جب کہ ہر روز نئے نئے موضوعات پر کثرت کے ساتھ کتابیں شائع ہورہی ہیں اور ہر زندہ کتابخانہ ان کو فراہم کرنے پر مجبور ہے ۔ اس صورت میں کتاب نمبر اگر نمبر شماری ہی تو

پہلی زحمت اس میں یہ پیش آتی ہے کہ ایک فن کی کثیر التعداد کتابوں میں الفبائی ترتیب (Alphabetical order) باقی نہیں رہ سکتی، نہ مصنف کے اعتبار سے، نہ عنوان (Title) کے اعتبار سے ۔ اس بنا پر اگر کسی فن کی کوئی مخصوص کتاب درکار ہے تو اس فن کی تمام کتابوں کو اول سے آخر تک دیکھنا پڑتا ہے ۔ اس تلاش میں، ظاہر ہے کہ ریڈر کا کتنا وقت صرف ہوگا ۔ دوسری زحمت اس میں یہ ہے کہ کسی کتاب کی اگر متعدد جلدیں ہیں اور وہ مختلف اوقات میں آئی ہیں، جیسا کہ اکثر ہوتا ہے تو ان سب کو ایک ساتھ سلسلہ سے نہیں رکھا جاسکتا، یقیناً جو جلد پہلے آئی ہے اور اس نے شیلف پر جگہ حاصل کرلی تو بقیہ جلدیں، اگر وہ ایسے وقفوں سے آئی ہیں جن میں اسی فن کی دوسری کتابیں بھی آتی رہی ہیں، تو اتنے ہی نمبروں کے بقدر ہر جلد دوسری جلد سے دور ہوجائیگی۔ اس طرح ایک کتاب کی تمام مجلدات، گو اپنے ہی فن میں سہی، منتشر ہوجاتی ہیں اور جب تک اس فن کی تمام کتابوں کو اول سے آخر تک نہ دیکھا جائے، اس وقت تک مطلوبہ کتاب کی تمام جلدیں فراہم نہیں ہوسکتیں ۔

اسی طرح جرائد و رسائل اگر وہ سب ایک عام فن «جرائد» کے تحت ہیں تو ان کی بھی مختلف جلدیں ایک دوسرے سے بہت دور جاپڑتی ہیں، چنانچہ جن کتابخانوں میں کتاب نمبر، نمبر شمار ہے ۔ وہاں قدم قدم پر انہیں مشکلات کا سامنا ہوتا ہے ۔

کتاب نمبر کے رائج نظاموں پر ایک نظر:

جدید لائبریری سائنس نے ان تمام دشواریوں کا واحد حل کتاب نمبر کے ذریعے سے کیا ہے جس کے بعد مذکورہ بالا زحمتوں میں سے کوئی زحمت باقی نہیں رہتی، باینمعنی کہ کتابوں کی تعداد میں کتنا ہی اضافہ کیوں نہ ہوجائے، ان کی الفبائی ترتیب (Alphabetical order) میں کوئی فرق نہیں آئیگا اور ہر نئی آنے والی کتاب اپنے مخصوص فن میں وہی جگہ پائیگی جو اس کی واقعی جگہ ہے، اس طرح ایک ریڈر ایک فن کی کثیر التعداد کتابوں میں سے اپنی مطلوبہ کتاب فوراً پالیتا ہے اور تلاش کی زحمت سے بچ جاتا ہے ۔

یہ کتاب نمبر حرف اور عدد سے مرکب ہوتا ہے اور اصلاً مصنف کے نام سے بنایا جاتا ہے، یا کچھ مخصوص قسم کی کتابوں میں، ان کے ٹائٹل، ادارے اور جامع و مرتب وغیرہ کے نام سے ۔ انگریزی میں اس کے لئے ایک آتھر ٹیبل (Author table) کتابخانوں

میں رائج ہے۔ جس میں الفبائی ترتیب کے ساتھ ہر حرف کے تحت مندرج ناموں کے لئے ۱۱ سے ۹۹ تک نمبر دئے گئے ہیں۔

اس ٹیبل کی افادیت اپنی جگہ پر مسلم ہے، لیکن اصلاً یہ یورپی زبانوں کو سامنے رکھ کر بنائی گئی ہے، اس لئے اس کا فائدہ مشرقی کتابخانوں کو نہیں پہنچ سکا، بلکہ ان کے لئے یہ ابتلا در ابتلا ہے کہ ایک طرف تو بغیر میدان تیار کئے ڈیوی سسٹم (Dewey System) اُن پر لاد دیا گیا، دوسری طرف اس کا جو اہم تقاضا ہے یعنی کتاب نمبر، اس کے لئے کوئی باقاعدہ جدول مرتب نہیں کی گئی، چنانچہ بعض کتابخانوں میں تو اسی انگریزی کی آتھر ٹیبل سے کام لیا جاتا ہے جو کسی طرح ان کی ضرورت کو پورا نہیں کرتی۔ کچھ کتابخانوں میں اس مقصد کے لئے «بشیر سسٹم» رائج ہے۔

اول الذکر ٹیبل میں بڑی قباحت یہ ہے کہ انگریزی اور عربی حروف ھجاء میں زمین و آسمان کا فرق ہے، مثال کے طور پر عربی میں ت، ث، ط اور اردو میں یہ تینوں حروف باضافہ «ٹ» ان چاروں کے لئے صرف ایک حرف «T» ہے جبکہ عربی اور اردو، فارسی میں یہ چاروں حروف باستثناے «ٹ» وہ ہیں جن میں سے ہر حرف اپنی ایک مستقل حیثیت رکھتا ہے اور ان کے تحت مندرج نام سینکڑوں کی تعداد میں ہیں۔ اسی طرح «س، ش» ص» کے لئے صرف «S» ہے۔ اب اندازہ کیجئے کہ ۸۹ نمبروں میں ان میں ہر حرف کے حصے میں کتنے نمبر آتے ہیں اور پھر جتنے حصے میں آتے ہیں ان میں بیکار کس قدر رہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ چند حروف کو چھوڑکر اس ٹیبل میں عربی حروف ھجا میں سے کسی بھی حرف سے شروع ہونے والے ناموں کے لئے دو چار نمبروں سے زائد نہیں ملتے۔ مثال کے طور پر «ش» والے ناموں کے لئے اس پوری ٹیبل میں صرف تین نمبر ہیں، انہیں کو «ش» والے ناموں میں بار بار دھرایا جاتا ہے۔ «خ» والے ناموں کے لئے اس میں ایک ہی نمبر ہے یعنی «K 55» حالانکہ «ش اور خ» یہ دونوں حرف وہ ہیں جن کے تحت مندرج نام عربی و فارسی اور اردو میں سینکڑوں کی تعداد میں ہیں۔ «Q» جس سے قاف کا کام لیا جاسکتا ہے، اس کےلئے مولف نے صرف نو ہی نمبر رکھے ہیں، اس لئے کہ انگریزی میں «Q» سے شروع ہونے والے نام بہت کم ہیں اور یہ نو نمبر ان کی ضرورت کو پورا کرسکتے ہیں۔ ان نو نمبروں میں بھی عربی ناموں کے کام میں صرف دو ہی نمبر آتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جن کتابخانوں میں عربی

و فارسی کتابوں کے لئے اس لیبل سے کام لیا جاتا ہے وہاں کال نمبر (Call Number) کی اتنی تکرار ہوتی ہے کہ بسااوقات دو دو اور تین تین حرف بڑھانے پر بھی دور نہیں ہوتی۔
دوسری دقت اس میں یہ پیش آتی ہے کہ کلاسی‌فائر (Classifier) اگر عربی ناموں کے صحیح تلفظ پر بھی مطلع ہو یا وہ تحقیق کی زحمت گوارا کرسکتا ہو، پھر بھی اس لیبل سے اس کی اسپیلنگ مختلف اوقات میں مختلف واقع ہوگی جس کے نتیجے میں ہر مرتبہ نمبر بھی مختلف آئیگا۔

دوسرا طریقہ یعنی «بشیرسسٹم» یہ ایک بالکل چٹکلہ ہے جو صرف چھوٹی چھوٹی لائبریریوں کی حد تک تو کام دے سکتا ہے لیکن بڑی لائبریریوں میں تو چار و ناچار ہی اس سے کام لیا جاتا ہے۔

اس کا طریقہ یہ ہے کہ الف سے ی تک بالترتیب ہر حرف کے لئے ۱۱ سے ۴۶ تک ایک نمبر مقرر ہے۔ اب جس مصنف کا نمبر بنانا ہو تو اس کے نام کا سر حرف رکھ‌کر دوسرے حرف کا یہی مقررہ نمبر بڑھا دیجئے۔ اس میں بظاہر تو ہر حرف کے تحت مندرج ناموں کے لئے ۳۶ نمبر نظر آتے ہیں لیکن عمل عمل میں یہ چند نمبروں سے آگے نہیں بڑھتے۔ اس کو یوں سمجھئے کہ الف سے ی تک ہر حرف کے تحت ایسے نام کثیر تعداد میں ہیں جن میں کئی حرف یا تو کسی نام کا دوسرا حرف واقع ہی نہیں ہوتے اور اگر ہوتے بھی ہیں تو بہت شاذ و نادر مثلاً پ، چ، ژ، گ، ٹ، ث، ڈ، غ، ض، وغیرہ۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جتنے نمبر ان حروف کے لئے رکھے گئے ہیں اُن سے عملاً کوئی فائدہ نہیں پہنچتا۔ اس کے برخلاف ان ناموں میں اسی خلا کے بقدر نمبروں کی کمی واقع ہوجاتی ہے جن کا پہلا اور دوسرا حرف ایک ہی واقع ہوتا ہے۔ بشیرسسٹم کے مطابق ان تمام ناموں کا کتاب نمبر ایک ہی بنتا ہے۔ اب اگر ایک ہی فن پر ایسے کئی مصنفین کی کتابیں ہیں تو بسااوقات مصنف نمبر کے آگے دو دو حرف بڑھانے پر بھی تکرار دور نہیں ہوتی اور اگر کسی طرح تکرار سے دامن بچا بھی لیا تو نتیجے میں کال نمبر کئی انچ کا ہوجاتا ہے اور شلوو کے لئے وہ ایک مصیبت بن جاتا ہے۔ یہ اس صورت میں ہے، جب کلاسی فائر صاحب سلیقہ ہو اور ہر پہلو پر اس کی نظر ہو، ورنہ عموماً تو یہی دیکھا جاتا ہے کہ ان نزاکتوں کا لحاظ نہیں کیا جاتا البتہ جب شلف لسٹ (Shelf list) تیار ہوتی ہے اور اس آئینے میں دیکھا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ

مسلسل بیس کتابوں پر ایک ہی نمبر چلا جارہا ہے ۔ چونکہ کام مکمل ہو جاتا ہے ، ایک کتاب کے جتنے کارڈ بنائے گئے ہیں وہ سب کیٹیلاگ میں پھیل گئے اب کہاں کہاں ان کو درست کیا جاسکتا ہے ۔

دوسری خرابی اس سسٹم میں یہ ہے کہ ایک مصنف کی ایک ہی فن پر اگر متعدد کتابیں ہیں تو وہ اپنے ٹائٹل کے سرحرف کی ترتیب سے ایک ساتھ نہیں رکھی جاسکتیں ، بلکہ ان کے درمیان ان مصنفین کی کتابیں جگہ حاصل کرلیتی ہیں جو اپنے نام کے پہلے اور دوسرے حرف میں اس مصنف کے شریک ہیں ۔ بشیرسسٹم کے مطابق ان سب کا کتاب نمبر ایک واقع ہوتا ہے - اب اگر پہلے مصنف کی تین کتابوں کے ٹائٹل بالترتیب ب ص اور غ میں مندرج ہوتے ہیں اور دوسرے مصنف کی تین کتابوں کے ٹائٹل ت ، ط اور ف میں تو الفبائی ترتیب کے لحاظ سے ب اور ص کے درمیان ط ، پھر غ کے بعد ف کے ٹائٹل جگہ پائیں گے ۔ اس طرح ان دونوں مصنفوں کی ہر کتاب ایک دوسرے سے دور جاپڑیگی ۔

ان تمام دشواریوں کے پیش نظر میں نے ایک جدول مرتب کی ہے اور اس میں حتی الامکان ان تمام باتوں کا لحاظ رکھا گیا ہے جن کا اوپر ذکر ہوا ۔ میں سمجھتا ہوں کہ زیر نظر جدول ، اس لحاظ سے انگریزی کی آتھرٹیبل سے زیادہ مفید اور زیادہ نمبروں کی حامل ہے کہ عربی و فارسی اور اردو کے حروف تہجی یورپی زبانوں میں سب سے زیادہ ہیں ، اسی کے بقدر اس میں نمبر بھی زاید ہیں ۔

اس کے علاوہ اس جدول کی تیاری میں اس امر کا بھی خاص طور پر لحاظ رکھا گیا ہے کہ بجز مخصوص مقامات کے مصنف نمبر کے آگے ٹائٹل کا سرحرف بڑھانے کی ضرورت پیش نہ آئے اس لئے کہ اس سے خوانخواہ نمبر لمبا ہوجاتا ہے جس سے ذہن اُلجھتا ہے اور شلونگ میں بھی دشواری ہوتی ہے ۔

هدایات :

اس جدول سے کتاب نمبر نکالنے کے لئے حسب ذیل چند باتوں کا خاص طور پر لحاظ رکھا جائے ۔

۱۔ ایسے تمام مرکب نام جن کے دونوں اجزا میں سے پہلا جز ابن ، ابن ابی ، ابو ، ام ، بنت اور عبد میں سے کوئی کلمہ واقع ہو تو ان کا کتاب نمبر نام کے آخری

جز نہ ہو ترکیب میں مضاف الیہ واقع ہو رہا ہو بتایا جائے ، مثلاً ابن حجر کا حجر سے ، ابن ابی لیلی کا لیلی ہے ، ام ہانی کا ہانی ہے ، عبدالقیوم کا قیوم ہے ، باستثناے عبداللہ لیکن اسکے یہ معنی نہ سمجھے جائیں کہ کیٹلاگ کارڈ پر بھی نام اسی ترکیب سے لکھا جائے یعنی ابن حجر کو حجر ، ابن ، اور عبدالقیوم کو قیوم ، عبدل ، جیسا کہ اکثر لائبریریوں میں دیکھا گیا ہے ۔ انگریزی سے ہر چیز ہم کو کورانہ نہیں لینا چاہئے بلکہ مشرقی ناموں کی لسانی اور ادبی شکل کا لحاظ رکھنا بھی ضروری ہے ۔

۲۔بعض نام ایسے بھی سامنے آئیں گے جن کا املا دو یا زاید طریقوں سے وارد ہوا ہے ، ایسی صورت میں اس کی صرف ایک شکل کو اختیار کیا جائے ورنہ ایک ہی نام کے نمبر مختلف ہوجائیں گے ۔ زیر نظر جدول میں جو نام ایسے آئے ہیں ان کی مختلف شکلیں دے دی گئی ہیں مگر نمبر صرف ایک ہی کو دیا ہے مثلاً استخری ۔ اصطخری ۔

۳۔وہ نام جن میں الف ممدودہ کسی بھی جگہ واقع ہو الفبائی ترتیب میں اس کو دو الف قرار دیا جائے مثلاً مآب اور ماب میں مآب پہلے آئے گا اور ماب بعد میں ۔

۴۔واو اور ہ میں ، ہ کو واو پر مقدم رکھا جائے اس لئے کہ عربی کتب لغات میں ان دونوں حروف کی یہی ترتیب ہے ۔

۵۔ایسے تمام نام جن کے کسی بھی حرف کا املا ، ہمزہ اور ی ، دونوں کے ساتھ وارد ہوا ہو تو اس صورت میں زیر بحث لفظ کو ہمیشہ ہمزہ قرار دیا جاے اور الفبائی ترتیب میں الف پر اس کو مقدم رکھا جائے مثلاً نائب اور نایب ، قائنی اور قاینی ۔ ان دونوں مثالوں میں ان کی اول الذکر صورت کو اصل قرار دیا جائے ۔

۶۔ایسے نام جن کا کوئی حرف مشدد واقع ہوا ہو تو اس کو ایک ہی حرف قرار دیا جائے مثلاً خطاب ، جبار ۔

۷۔اگر کسی مصنف کا نام اس جدول میں نہ ملے تو الفبائی ترتیب کے لحاظ سے کسی دو ناموں کے درمیان اس کی جگہ متعین کرلیں اور پہلے نام کا نمبر اس کے لئے حاصل کرلیں ۔

کتابوں کی درجہ بندی اور کتاب نمبر سے متعلق چند ضروری امور :

کتابوں کی فن‌وار درجہ بندی کے لئے جس طرح فن نمبر ایک بنیادی حیثیت رکھتا ہے اسی طرح کتاب نمبر کی اہمیت بھی نا قابل انکار ہے ۔ فن نمبر کے ذریعہ سے صرف ایک فن کی متعدد کتابوں کو ایک جگہ لایا جاسکتا ہے لیکن ان کے درمیا نہ کسی خاص ترتیب کو ملحوظ رکھا جا سکتا ہے نہ الگ الگ ہر کتاب کو ایک دوسرے سے متمائز کرسکتے ہیں ۔ یہ مقصد صرف کتاب نمبر کے ذریعے سے حاصل ہوسکتا ہے بلکہ بسا اوقات اگر صحیح اصولوں پر اس سے کام لیا جائے تو اس کے ذریعے سے کلاسفکیشن میں بھی دہری قوت پیدا کی جاسکتی ہے بایںمعنی کہ ایک ہی فن میں ایک جیسے مندرجات کی کتابوں کو ایک جگہ لایا جا سکتا ہے لیکن اس کے لئے یہ ضروری ہے کہ کتاب نمبر کے سلسلے میں حسب ذیل چند باتوں کا خاص طور پر لحاظ رکھا جائے ۔

۱۔ کتاب نمبر (مصنف نمبر) کے آگے بے ضرورت ٹائٹل کا سرحرف نہ بڑھایا جائے بلکہ اس جگہ کو دوسرے اہم مقاصد کے لئے محفوظ رکھا جائے ۔

۲۔ ایک متعینہ کتاب کا کال نمبر (فن نمبر+مصنف نمبر) ہر صورت میں ایک ہی رکھا جائے، خواہ اس کے کتنے ہی ایڈیشن، نسخے، اشاعتیں اور کاپیاں کیوں نہ ہوں البتہ ان کو متمائز (Distinguished) کرنے کے لئے حسب ذیل طریقوں کو کام میں لایا جاسکتا ہے ۔

(الف) اگر کتاب کے متعدد ایڈیشن ہیں تو اس صورت میں ایڈیشن نمبر سے ان کو متمائز کیا جائے ۔ اردو میں اسکے لئے ط. اور انگریزی میں .Ed کے مخففات سے کام لیا جاے ۔

(ب) اگر متعدد اشاعتیں ہیں بایںمعنی کہ انکے مصحح، مرتب اور ایڈیٹر الگ الگ ہیں تو ایسی صورت میں اشاعت نمبر سے ان کو مخصوص کیا جاے ۔ اردو میں اسکے لئے ش. اور انگریزی میں .P کے مخففات سے کام لیا جاسکتا ہے ۔ اشاعت نمبر کے تعین میں ان کے سنہ طباعت کا لحاظ رکھا جاے ۔

(ج) متعدد کاپیوں کی صورت میں کاپی نمبر سے ۔ اردو میں اس کو ک. اور انگریزی میں .Cop کے مخففات سے ظاہر کیا جاے ۔

(د) متعدد نسخوں کی صورت میں بایںمعنی کہ ان کے مولف الگ الگ ہوں

مثلاً دیوان غالب مولفہ امتیاز علی عرشی، دیوان غالب مولفہ حسرت موہانی وغیرہ وغیرہ۔ اس صورت میں نسخہ نمبر سے ان کو متمائز کیا جائے۔

۳۔ ہر کتاب کا کال نمبر، اس کے اصل مصنف کے نام سے بنایا جائے خواہ کسی بھی زبان میں اس کا ترجمہ ہو اور کتنے ہی اسکے مترجم ہوں۔ کتاب نمبر میں مترجم کے نام کا کوئی لحاظ نہ کیا جائے گا۔ اس کلیہ سے وہ مقامات مستثنیٰ ہونگے جہاں فن نمبر خود مصنف کو ظاہر کر رہا ہو مثلاً کتب احادیث۔ علم حدیث چونکہ مستقل ایک فن ہے اور یہ فن خود اپنے مصنف کو بتا رہا ہے اس لئے ان کا کتاب نمبر اگر «محمد» سے بنایا جائیگا تو یہ نہ صرف ایک لا حاصل کوشش ہوگی بلکہ اسکے نتیجے میں اس فن کی کثیرالتعداد کتابوں کو ایک دوسرے سے متمائز کرنا ناممکن ہوجائے گا۔ لہذا کتب احادیث کا کتاب نمبر ان کے جامعین کے نام سے بنایا جائے۔

اسی طرح قرآن، بائبل، پرانا عہد نامہ، نیا عہد نامہ، تورات، انجیل، مشنا، جمارہ اور دیگرالہامی کتابوں میں بھی ان کے مصنف کو تلاش نہ کیا جائے اس لئے کہ یہ تمام کتابیں خود ایک فن ہیں اور ڈیوی (Dewey) کے یہاں ان کا الگ الگ نمبر دیا ہوا ہے۔

افرادی تذکرہ (Individual biography) میں جیسا کہ معلوم ہے، کتاب نمبر مترجم (Biographee) کے نام سے بنایا جاتا ہے لیکن سیرت چونکہ خود ایک مخصوص فن ہے اس لئے یہ مقام بھی اس کلیہ سے مستثنی سمجھا جائےگا اور سیرت کی ہر کتاب کا کتاب نمبر سیرت نگار کے نام سے بنےگا۔

۴۔ وہ تمام مواد جو کسی مخصوص مصنف کی تخلیق ہو، لیکن اسکے مولف متعدد ہوں تو اس صورت میں یہ سب کتابیں ایک ہی کتاب کے مختلف نسخے متصور ہونگے اور ان سب کا فن نمبر اور کتاب نمبر ایک ہی ہوگا صرف نسخہ نمبر سے ان کو متمائز کریں گے۔ مثلاً خطبات ابوالکلام آزاد، ادبی خطوط غالب وغیرہ وغیرہ۔

۵۔ ایسے تمام کام جو کسی مخصوص کتاب سے متعلق ہوں وہ سب اسی کتاب کے ساتھ اپنی طبعی ترتیب کے مطابق رکھے جائیں۔ عربی اور فارسی میں ایسی کتابیں کثرت سے ہیں جن پر مختلف زبانوں میں مختلف پہلوؤں سے کام ہوا ہے اور مشرقی فضلا کو

بسا اوقات اس کی ضرورت پیش آتی ہے کہ یہ تمام مواد ان کو ایک جگہ مل جائے۔ ایسے تمام کاموں کو حسب ذیل عنوانات میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

(الف) ـــ مستدرکات	A	Limitations
(ب) ـــ تہذیبات	B	Rectifications
(ج) ـــ تلخیصات	C	Abridgments
(د) ـــ منتخبات : مختارات، مقتطفات	D	Selections
(ہ) ـــ تجریدات	E	Tajrids
(و) ـــ مستخرجات	F	Extractions
(ز) ـــ اجزاء	G	Parts
(ح) ـــ حواشی	H	Marginal notes
(ط) ـــ شروح	I	Commentaries
(ی) مباحث متعلقه کتاب	J	Essays

اس جدول کو سامنے رکھتے ہوئے پہلے اصل کتاب کا کتاب نمبر نکالا جائے۔ اس کے بعد اس سے متعلق جس قسم کا کام ہو اسی کی متعینہ علامت کتاب نمبر سے متصل دکھادی جائے۔ اب اگر کسی کتاب سے متعلق ایک ہی عنوان کے متعدد کام ہوں تو اس صورت میں مذکورہ علامت سے متصل ان کے الگ الگ مولفین اور شارحین وغیرہ کے نام کا سرحرف بڑھا دیا جائے۔ ذیل کی مثال سے اس کو اچھی طرح سمجھا جاسکتا ہے۔

کلیله و دمنه	بیروت، کاثولیکیه ۱۹۰۵	۸۹۲/۷۳۱ ک ٦٦ ط۱
کلیله و دمنه	قاهره، بولاق ۱۹۰۲	۸۹۲/۷۳۱ ک ٦٦ ط۲
کلیله و دمنه	قاهره، بولاق ۱۹۳۸	۸۹۲/۷۳۱ ک ٦٦ ط۳

منتخب کلیله و دمنه : فاضل تونی ، تهران ، ۱۳۳۰	۸۹۲/۷۳۲ ک ٦٦ د
مجموعة الحکم من کتاب کلیله و دمنه : مصطفیٰ العالی ، بیروت ، ۱۹۵۲	۸۹۲/۷۳۱ ک ٦٦ و
القصص الحیوانی و کتاب کلیله و دمنه : حامد عبدالقادر ، قاهره ، ۱۹۵۰ء	۸۹۲/۷۳۱ ک ٦٦ ی ق
مناجاة کلیله و دمنه : محمد بن حسین الیمنی ، بیروت ، ۱۹٦۱	۸۹۱/۷۳۱ ک ٦٦ ی ی

٦—ایک فن پر ایک مصنف کی متعدد تصانیف میں عموماً کتاب نمبر کے آگے کتاب کے ٹائیٹل کا سر حرف بڑھاکر ان کو متمائز (Distinguished) کیا جاتا ھے۔ لیکن عمل عمل میں یہ طریقہ بری طرح ناکام ثابت ہو رھا ھے اس لئے کہ ایک ھی فن پر ایک مصنف کی کتابوں میں یک سر حرف ٹائیٹل عموماً کئی کئی ہوتے ھیں بلکہ بسا اوقات ابتدائی تین تین حرف تک ٹائیٹل مشترک چلتے ھیں۔ اس صورت میں تکرار کو دور کرنے کی غرض سے کہاں تک حروف کو بڑھایا جاسکتا ھے۔ اس دشواری کا واحد حل یہ ھے کہ ایسی صورت میں کتابوں کو نمبر شمار ۱، ۲، ۳ . . . کے لحاظ سے مرتب کیا جائے بایںطور کہ مصنف نمبر سے متصل بریکٹ میں نمبر شمار کا اضافہ کردیا جائے۔ اس طریقے سے اول تو تکرار کا کوئی سوال ھی باقی نہیں رھتا دوسرے بیک نظر یہ بھی معلوم ہوجاتا ھے کہ ایک مصنف کی کسی مخصوص فن پر کتنی کتابیں ھیں۔ افسانوی ادب (Fiction) میں بالخصوص یہ دشواری بہت زیادہ پیش آتی ھے۔ نمبر شمار کے تعین میں رجسٹر درآمد کی ترتیب کا لحاظ رکھا جائے تاکہ ترجیح بلا مرجح لازم نہ آئے۔

دوسرا حل اس کا یہ ھے کہ مصنف نمبر سے متصل حسب معمول کتاب کے ٹائٹل کا سرحرف قائم رکھیں اب اگر ایک ھی سرحرف والے ٹائٹل متعدد ھیں تو ان کو ان کے نمبر شمار سے متمائز کردیں۔

۷—ایک کتاب کی اگر متعدد جلدیں ہوں اور ان کے مصنف مختلف ہوں تو اس صورت میں کتاب نمبر ادارے، سلسلے یا کسی دوسرے مشترک عنصر سے بنایا جائے تاکہ یہ سب جلدات ایک جگہ آجائیں۔

۸—کسی مخصوص فن پر مشترک ٹائٹل کی کتابوں کا کتاب نمبر ان کے ٹائٹل سے بنایا جائے مثلاً طبقات الادبا، طبقات الشعرا، طبقات الصوفیہ، معجم الادبا وغیرہ نیز ان کے الگ الگ مصنفین کے نام کے سرحرف سے ان کو متمائز کریں۔

۹—مجهول المصنف کتابیں، اگرچہ ان کے مترجم معلوم اور متعین ہوں، لیکن کتاب نمبر میں مترجم کے نام کا لحاظ نہ کیا جائیگا بلکہ اصل ٹائٹل سے ان کا نمبر بنایا جائے البتہ متعدد تراجم کی صورت میں ترجمہ نمبر سے ان کو متمائز کرسکتے ہیں۔

۱۰—کسی شاعر یا ادیب کے کلام پر تنقید کی کتابوں کا نمبر اس شاعر یا ادیب کے نام سے بنایا جائے جس پر یہ تنقید ہے اور ان کے الگ الگ مصنفین کے ناموں سے الفبائی طریقے پر ان کو مرتب کریں۔

ڈیوی نے شاعر کے کلام پر تنقید کو اس کے کلام کے ساتھ رکھا ہے، لیکن میری رائے میں یہ ادب کی دو اہم اصناف: نظم و نثر کو ایک دوسرے میں خلط ملط کرنا ہے۔ نظم کے فن میں جس کا عنوان وہ خود «Poetry» دیتا ہے، کسی نثر کی کتاب کے رکھنے کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ نثر میں بھی ادبی تنقید ایک مستقل موضوع ہے اور وہ مستقل ایک فن نمبر چاہتی ہے چنانچہ میں نے اپنی اسکیم[1] میں تنقید کا ایک الگ نمبر قائم کیا ہے۔ شاعر کے کلام پر تنقید کی کتابوں کو اس کی (Biography) میں تو رکھ سکتے ہیں لیکن اس کے کلام کے ساتھ نہیں رکھ سکتے۔

۱۱—ادبی تنقید میں «موازنہ» اور «سرقہ» دو اہم موضوع ہیں جن پر عربی، فارسی اور اردو وغیرہ زبانوں میں کثرت کے ساتھ کتابیں لکھی گئی ہیں لیکن ان کے لئے چونکہ کوئی مخصوص فن نمبر نہیں دیا جاسکتا اس لئے یہ تخصیص کتاب نمبر سے حاصل کی جاسکتی ہے بایںطور کہ موازنہ کی کتابوں کا کتاب نمبر «موازنہ» سے اور سرقہ کی کتابوں کا کتاب نمبر «سرقہ» سے بنایا جائے اس طرح ان دونوں عنوانات پر لکھی گئی تمام کتابیں ادبی تنقید کے تحت ایک درجہ میں لائی جاسکتی ہیں۔

---

(۱) یہ اسکیم (Islamic Sciences) کے نام سے انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، علی گڈھ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ سے چھپ چکی ہے۔

۱۲- افرادی تذکرہ (Individul biography) کے لئے عموماً ہر لائبریری میں «B» اور «س» (سوانح) کا استعمال رائج ہے۔ میری رائے میں کلاسی فکیشن کا یہ بالکل غیر اصولی طریقہ ہے اس لئے کہ «B» کے معنی ہیں ۹۲۰، جو تذکرہ کا عام نمبر ہے جس کے تحت بغیر کسی قید زبان و ملک ایک فلسفی سے لے کر ایک شاعر اور ناول نگار تک مندرج ہے۔ اب اگر اس کو خاص بنایا جاسکتا ہے تو صرف مترجم (Biographee) کے نام سے ۔ لیکن دوسری طرف یہ امر بھی اپنی جگہ پر مسلم ہے کہ ایک نام کے مختلف طبقوں سے متعلق ہزارہا افراد ہوتے ہیں اور کتابخانوں میں عموماً ان پر کتابیں موجود ہیں ۔ اب سوچ کر دیکھئے کہ «B» کے ساتھ ایک ہی نمبر کتنی سو کتابوں پر آکر پڑے گا- اب دوبارہ ان کو مولف اور مصنف کے نام کے سرحرف سے خاص بنایا جاسکتا ہے ۔ اب اگر اتفاق سے مولف بھی ایک ہے یا الگ الگ ہیں تو ہمنام ہیں اور اگر ہمنام نہیں تو قریب قریب ہیں بانیمعنی کہ اپنے نام کے سرحرف میں مشترک ہیں تو یہ تخصیص بھی ناکام رہتی ہے پھر اگر کسی طرح اس کو نباہ ایسا گیا تو وہی سوال کہ ایک شخص خاص پر لکھی گئی تمام کتابیں مختلف جگہوں پر پھیل جاتی ہیں جو ایک تحقیقی کام کرنے والے کے لئے مستقل سامان پریشانی ہے ۔

ڈیوی سسٹم کی یہ بہت نمایاں کمزوری ہے کہ علوم کی تقسیم کے سلسلہ میں وہ «If prefared» کہہ کر کئی کئی صورتیں پیش کرتا ہے چنانچہ فن تذکرہ میں بھی اس نے تین صورتیں پیش کی ہیں ۱ ۔ B ۲ ۔ فارم ڈویزن 092 ۳ ۔ 920 کے ذیلی درجات اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ایک ہی لائبریری میں بیک وقت یہ تینوں طریقے رائج ہیں جس کی وجہ سے ایک ہی شخصیت پر کچھ کتابیں «B» کے تحت ملتی ہیں، کچھ 092 کے فارم ڈویزن کے ساتھ کچھ 920 اور اس کے ذیلی درجات میں۔ اس طرح کلاسی فکیشن کا اصل مقصد ختم ہوجاتا ہے اور ایک طوائف الملوکی کی شکل پیدا ہوجاتی ہے ۔ پھر ہر کلاسی فائر اپنی جگہ پر مطمئن ہوتا ہے کہ وہ ڈیوی کی ہدایت کے مطابق کام کر رہا ہے ۔ یہ تمام قباحتیں صرف اس وجہ سے پیدا ہوئیں کہ تخییر کو اس میں جائز قرار دیا گیا جو لائبریری سائنس میں ایسا گناہ ہے جو کسی طرح معاف نہیں کیا جاسکتا ۔ میرا مشورہ یہ ہے کہ B اور فارم ڈویزن 092 دونوں کو یکسر ترک کردیا جائے اور ڈیوی نے فن کی ترتیب سے 920 کا جو کلاسی فکیشن کیا ہے اس کے تحت ہر قسم کے

تذکرہ کی کتابوں کو مرتب کیا جائے خواہ وہ افرادی (Individual) تذکرہ ہو یا جماعاتی (Collective) ۔ البتہ افرادی تذکرہ میں اس امر کا التزام ضروری ہے کہ ان کا کتاب نمبر بجائے مولف کے مترجم (Biografhee) کے نام سے بنایا جائے اور اس کو زیادہ خاص بنانے کی غرض سے کتاب نمبر کے آگے مولف کے نام کے سرحرف کا اضافہ کردیں ۔ اس کا بنیادی فائدہ یہ ہے کہ ایک شخص خاص پر لکھی گئی تمام کتابیں ایک جگہ ہوجائیں گی جو بہت بڑی سہولت ہے ۔

۱۳ــ دوریات (Periodicals)

۱ــ دوریات اگر کسی مخصوص موضوع سے متعلق ہوں تو ان کی درجہ بندی ان کے فن کے لحاظ سے کی جائے اور ۰۵ کے فارم ڈویژن کے ذریعہ اس کو ظاہر کیا جائے جو ڈیوی نے مستقل (Periodicals) کے لئے قائم کیا ہے ۔

۲ــ ایسے جرائد جن کے دائرہ میں عمومیت ہو بایںمعنی کہ ادبی ، علمی ، تاریخی مذہبی ہر قسم کے مضامین پر مشتمل ہوں ، ان کی درجہ بندی ادب کے فن میں کی جائے اس لئے کہ ایسے جرائد کا مقصد عموماً زبان و ادب کی تعمیر ہوتا ہے مثلاً معارف اعظم‌گڑھ ، برہان ، دہلی ، فکر و نظر ، مجلہ علوم اسلامیہ ، مسلم یونیورسٹی علی‌گڑھ ۔ اورنٹیل کالج میگزین لاہور ، نیادور لکھنؤ ، آج کل دہلی وغیرہ ۔ لیکن ہر دو صورت میں ان کا کتاب نمبر ان کے ٹائٹل سے بنایا جائے گا نہ کہ ایڈیٹر سے ۔ اس لئے کہ ایڈیٹر اور مدیر بدلتے ہیں اور رسالہ قائم رہتا ہے ۔

ایسا اتفاق بھی عموماً پیش آتا ہے کہ ایک ہی ٹائٹیل اور ایک ہی فن کے دو یا زیادہ جریدے بھی ہوتے ہیں ایسی صورت میں مقام اشاعت سے ان کو متمائز کیا جائے مثلاً :

اُردو ادب علی‌گڑھ	اُردو کراچی
۸۹۱ / ۴۳۰۵	۸۹۱ / ۴۳۰۵
۱ ۴۱ ع	۱ ۴۱ ک

۱۴ــ رسائل (Letters)

یہ ایک خالص عربی لفظ ہے جو «رسالہ» کی جمع ہے ۔ اس کے لغوی معنی ہیں وہ چیز جو کسی کو بھیجی جائے ، لیکن عربی ادب میں یہ لفظ ابتداً ان علمی تحریرات کے لئے بولا جاتا تھا جو کسی ضرورت کے تحت کسی کو لکھ کر بھیجی جاتی تھیں چنانچہ اسلام کے بعد کئی صدیوں تک اس لفظ کا استعمال اسی خاص معنیٰ میں ملتا ہے ۔ بعد میں اس کے دائرہ میں عمومیت پیدا ہوگئی اور کتابچہ کے معنی میں استعمال ہونے لگا ۔

مشرقیات میں رسائل ایک خاص اہمیت رکھتے ہیں اس لئے ضرورت ہے کہ ان کے بارے میں بھی کچھ ضروری اصول مقرر کئے جائیں ۔

۱ ـــ عربی ادب میں رسائل کا میں نے ایک مخصوص نمبر رکھا ہے ۔ اس لئے ادبی رسائل کا اندراج اپنے اسی خاص فن میں کیا جائے ، البتہ اس میں اس امر کا لحاظ رکھنا ضروری ہے کہ اگر یہ رسائل کسی خاص مصنف سے منسوب ہیں مثلاً رسائل جاحظ ، رسائل ابوالعلاء المعری وغیرہ وغیرہ تو اپنی سادہ صورت میں ان کی درجہ بندی کی جائے اور کتاب نمبر اسی مصنف کے نام سے بنایا جائے ۔ لیکن اگر ان کے منصف دو یا زائد ہیں اور ایک کتابی شکل میں ان کو جمع کیا گیا ہے تو پھر کتاب نمبر جامع ، یا جامع نہ ہونے کی صورت میں ان کے ٹائٹیل سے بنایا جائے ۔ اس صورت میں رسائل کے مخصوص فن کے ساتھ فارم ڈویزن « 08 » لگانا ضروری ہے جو مجموعے (Collection) کو ظاہر کرے ۔ اول الذکر صورت میں مذکورہ فارم ڈویزن کا لگانا اس لئے ضروری نہیں کہ رسائل کے عنوان میں خود جمع کا مفہوم مضمر ہے ۔

۲ ۔ وہ رسائل جو ادب کے علاوہ کسی مخصوص موضوع سے متعلق ہوں ، ان کا اندراج حسب معمول اپنے فن نمبر میں کیا جائے اور ان کے الگ الگ مصنفین کے نام سے کتاب نمبر بنایا جائے ۔

مجموعات رسائل :

مشرقی کتابخانوں میں رسائل کے مجموعے کثرت کے ساتھ ملتے ہیں اور بسا اوقات ان کی درجہ بندی میں کلاسی فائر کو پریشانی ہوتی ہے ، لہذا اس سلسلے میں بھی حسب ذیل چند اصولوں کو سامنے رکھنا ضروری ہے ۔

یہ مجموعے عموماً دو طرح کے ہوتے ہیں :

۱ ـــ وہ مجموعے جن میں سے ہر رسالہ کو الگ الگ کیا جاسکے ۔ اس صورت

میں کلاسی فائر کا یہ پہلا کام ہے کہ وہ ان کو الگ الگ جلد کرائے۔ اس کے بعد حسب معمول ان کی درجہ بندی کرے۔

۲—وہ مجموعے جو ایک ساتھ چھپے ہوں اور اس بنا پر ان کو ایک دوسرے سے الگ الگ نہ کیا جاسکے یہ عموماً حسب ذیل چند شکلوں میں پائے جاتے ہیں:

(الف) وہ مجموعے جن کا مصنف ایک ہو اور یہ تمام رسالے ایک ہی فن سے تعلق رکھتے ہوں باستثناء ادبی رسائل مثلاً رسائل ابن سینا، رسائل طوسی، رسائل ابن قرہ، رسائل ابن رشد وغیرہ۔ اس صورت میں ایسے تمام مجموعوں کی درجہ بندی حسب معمول ان کے مخصوص فن کے تحت کی جائے۔ لیکن فن نمبر کے ساتھ فارم ڈویژن «08» کا دکھانا ضروری ہے۔ اس کا فائدہ یہ ہے کہ یہی رسالے اگر الگ الگ صورت میں آئیں تو ان کا اور اس مجموعے کا نمبر متصادم نہ ہوجائے۔

(ب) وہ رسائل جن کا مصنف تو ایک ہو لیکن وہ سب کسی مخصوص فن کے تحت مندرج ہوسکیں۔ اس صورت میں یہ دیکھنے کی ضرورت ہے کہ اگر ان رسائل کے الگ الگ موضوعات میں صرف اصل و فرع کا اختلاف ہے اور اس لحاظ سے وہ کسی ایک عام فن کے تحت مندرج ہوسکتے ہیں تو اسی عام فن میں ان کو جگہ دی جائے۔ لیکن اگر ایسا ممکن نہ ہو تو ایسے تمام مجموعوں کو عمومیات کے تحت «081» میں جگہ دیں جو ڈیوی نے Collected works of individual authors کے عنوان سے قائم کیا ہے۔

(د) رسائل کے وہ مجموعے جن کے مصنف دو یا زائد ہوں لیکن ان سب کا فن ایک ہو۔ اس صورت میں ان کے مخصوص فن کے لحاظ سے درجہ بندی کی جائے۔ لیکن مصنف چونکہ الگ الگ ہیں اس لئے کتاب نمبر جامع کے نام سے یا جامع نہ ہونے کی صورت میں ادارہ کے نام سے بنایا جائے۔

(ج) وہ مجموعے جن کے مصنف بھی الگ الگ ہوں اور الگ الگ فنون پر مشتمل ہوں۔ اس صورت میں ایسے تمام مجموعوں کو عمومیات میں «082» کے تحت رکھا جائے جو ڈیوی نے Collected works of several authors کے عنوان سے قائم کیا ہے۔

(ہ) ان رسالوں کے مجموعے جو مختلف موضوعات پر ہوں جن کو مجموعہ، سٹ یا سلسلہ کی شکل دے کر ایک کرلیا گیا ہو «080» کے تحت رکھے جائیں جو مجموعی کاموں کا ایک عام عنوان ہے۔

عام مجموعات مضامین (General collected essays) :

ایک یا زیادہ مصنفین کے مقالات، ایڈریس، لکچروں کے وہ مجموعے جو اپنی عمومیت کے سبب کسی مخصوص فن کے تحت مندرج نہ ہوسکیں ۔ ایسے تمام مجموعوں کے لئے ڈیوی نے «۰٤۰» کا ایک عام نمبر دیا ہے جسکی تقسیم اس نے زبان کی بنیاد پر کی ہے آخر میں «۰٤۹» اس نے دوسری زبانوں کے عام مجموعات مضامین کے لئے دیا ہے جسکو «٤۹۰» کے مطابق تقسیم کرنے پر اردو، فارسی، عربی وغیرہ زبانوں کے عام مجموعات مضامین کے لئے الگ الگ نمبر مل جاتا ہے ۔ لہذا ایسے تمام مجموعوں کو اسی نمبر کے تحت رکھا جائے ۔ البتہ اگر یہ مجموعے کسی مخصوص مصنف کی تخلیق ہوں تو کتاب نمبر اسی مصنف کے نام سے بنےگا ورنہ کسی دوسرے عنصر سے ۔

کتب مراجع (Reference Books) :

اگر ان کا دائرہ عام ہو تو ایسی تمام کتابوں کی درجہ بندی ۷ ۰۲۸ کے تحت کریں لیکن اگر وہ کسی مخصوص فن سے تعلق رکھتی ہوں تو اسی فن کے تحت ۰۳ کے فارم ڈویزن کے ساتھ ان کو رکھا جائے مثلاً مصادرالدراسات الادبیہ : داغر ۷۰۳/ ۸۹۲ ۔

اسی ذیل میں وہ کتابیں بھی آتی ہیں جو ادبی، علمی، تہذیبی، صنعتی، تاریخی ہر قسم کی معلومات پر مشتمل ہوں جن کو ان کی ضخامت اور تعداد و مجلدات کے لحاظ سے انسائیکلوپیڈیا (دائرۃ المعارف) کہا جاسکتا ہو مثلاً عقدالفرید، ابن عبد ربہ الاندلسی، اغانی : ابوالفرج اصفہانی، کتاب‌الحیوان : جاحظ، صبح‌الاعشی : قلقشندی وغیرہ ۔ اس اندازکی کتابیں بھی فن ادب کے تحت ۰۳ کے فارم ڈویزن کے ساتھ مرتب کی جائیں اور ان کے الگ الگ مصنفین کے نام سے کتاب نمبر بنایا جائے ۔

فہارس کتب (Catalogues) :

مشرقی کتابخانوں میں کتابوں کی فہرستیں حسب ذیل چند قسم کی ملتی ہیں ۔

۱۔وہ فہرستیں جن میں ہر دور کے مسلم مولفین کی مصنفات کا استیعاب کرنے کی کوشش کی گئی ہو اور ان میں کسی مخصوص فن یا علم کا لحاظ نہ کیا گیا ہو مثلاً فہرست ابن ندیم، کشف‌الظنون، ہدیۃالعارفین وغیرہ ۔ اس قسم کی تمام کتابیں ۰۱۱ کے تحت رکھی جائیں جو ڈیوی کے یہاں علمی اور عام کتابیاتی کاموں کا مخصوص نمبر ہے ۔

بعض کتابخانوں میں دیکھا گیا ہے کہ ان کتابوں کے فن نمبر کے ساتھ ۹۰۴ کا فارم ڈویزن بھی دیا جاتا ہے۔ یہ ایک شرمناک غلطی ہے اس لئے کہ ۹۰۴ جزیرہ نمائے عرب کا نمبر ہے نہ کہ عربی زبان کا۔

۲۔ وہ فہرستیں جو الگ الگ اشخاص کی کتابیات اور مولفات پر مشتمل ہوں۔ ان کے لئے ڈیوی کے یہاں ۰۱۲ کا نمبر مخصوص ہے مثلاً فہرست مولفات ابن سینا۔ کسی مخصوص شخصیت پر کتابیاتی کام بھی اسی نمبر کے ذیل میں آتا ہے مثلاً «نہرو کتابیات»۔ اس صورت میں کتاب نمبر بجائے مولف کے اس شخص کے نام سے بنایا جائے جس کے مولفات کی یہ فہرست ہے۔

۳۔ وہ فہرست جو مولفین کے کسی متعینہ طبقے کی کتابیات اور مولفات پر مشتمل ہوں مثلاً کشف الحجب والاستار، الذریعہ الی تصانیف الشیعہ، فہرست طوسی وغیرہ۔ ایسی تمام کتابیں ۰۱۳ کے تحت رکھی جائیں جو ڈیوی نے مولفین کے متعینہ طبقوں کی کتابیات اور مولفات کے لئے دیا ہے۔

۴۔ کتابخانوں کی فہرستیں: یہ فہرستیں خواہ فن وار ہوں یا مصنف وار یا عنوان وار، مخطوطات کی ہوں یا مطبوعات کی، ہر صورت میں ان کو ۰۱۷ کے تحت رکھا جائے جو ڈیوی کے یہاں لائبریری کیٹیلاگ کے ضمن میں تنسیقی فہرستوں کا نمبر ہے۔ البتہ یہ لحاظ رہے کہ ان کا کتاب نمبر اس کتابخانہ کے نام سے بنایا جائے جس کی یہ فہرست ہے۔

کچھ رائج غلطیوں کی تصحیح:

۱۔ فہارس مخطوطات کو ہمارے کلاسی فائر عموماً «091» میں رکھتے ہیں۔ ڈیوی نے یہ نمبر اگرچہ مخطوطات (Manuscripts) ہی کے عنوان سے دیا ہے مگر ساتھ ہی اس کا یہ نوٹ بھی ہے:

> "Bibliographical or literary history of rare books and manuscripts; description and criticism of books with special characteristics making them rare or valuable e. g. script, binding, illustration."

(نوادر اور مخطوطات کی کتابیاتی یا ادبی تاریخ، کتابوں کی ان خصوصیات کا بیان جو ان کو دوسری عام کتابوں سے ممتاز بناتی ہوں مثلاً کتابت، جلد، تصاویر وغیرہ)۔

اس کے بعد مزید وضاحت کے لئے وہ پھر کہتا ہے : For bibliography, see 010
(کتابیات کے لئے ، دیکھئے ۱۰) - اس کے معنی ظاہر ہیں کہ اس نمبر کے تحت صرف وہ کتابیں رکھی جاسکتی ہیں جن میں نوادر اور مخطوطات کے بارے میں کچھ کہا گیا ہو نہ یہ کہ مخطوطات کی فہرستوں کو یہاں لاکر جوڑ دیا جائے - فہارس کتب کا اس کے یہاں ایک مستقل عنوان ہے اور ہر قسم کی فہرست اسی نمبر کے تحت جائیگی خواہ وہ مخطوطات کی ہو یا مطبوعات کی -

۲ــاسلامی فلسفہ کی تمام کتابیں ہر لائبریری میں 297.01 کے تحت ملتی ہیں ، حالانکہ یہ ظاہر ہے کہ 01 فلاسفی کا ایک عام فارم ڈویژن ہے اور 297 میں اسکو لگانے کے بعد یہ پورا نمبر فلاسفی آف اسلام کا بنتا ہے نہ کہ اسلامی فلسفہ کا - اسلامی فلسفہ مستقل ایک موضوع ہے اور اس کو فلسفہ میں آنا چاہئے نہ کہ مذہب میں - ڈیوی میں اگر بالفرض اسلامی فلسفہ کا نمبر نہیں بھی ہے تو فلسفہ کے اتنے عنوانات میں سے کوئی عنوان تو ایسا نکالا جاسکتا تھا جس میں اسلامی فلسفہ مندرج ہو سکے لیکن جب اسلامی فلسفہ اور فلاسفی آف اسلام میں کوئی فرق ہی ہمارے ماہرین کو نظر نہ آئے تو کیا کیا جائے حالانکہ اگر ذرا بھی توجہ کی جاتی تو اسلامی فلسفہ کا نہایت موزوں نمبر ڈیوی کے یہاں موجود ہے مگر لفظ بدلا ہوا ہے یعنی عربی فلسفہ (Arabic philosophy) کے عنوان سے اس نے دیا ہے -

۳ــاسلامی قانون (Islamic Law) کا نمبر 348.97 ڈیوی کے یہاں موجود ہے اگرچہ متن کتاب میں اسکی صراحت نہیں ہے لیکن انڈکس میں « Islamic » اور « Law » دونوں کے تحت اس نے دیا ہے - لیکن ہمارے ماہرین کو ابھی تک اسکی خبر نہیں اور اس کے لئے ایک مصنوعی نمبر 340.237 چل رہا ہے - مجھے نہیں معلوم کہ سولھویں ایڈیشن سے قبل بھی یہ نمبر موجود تھا لیکن ہر دو صورت میں ، اگر موجود تھا تو یہ کلاسی فائر کی بے خبری اور عدم اطلاع کی دلیل ہے اور اگر نہیں تھا تب بھی یہ نمبر جو اسلامی قانون کے لئے بنایا گیا ہے ، اسکی سہل انکاری اور غیر سلیقہ مندی کی دلیل ہے - اس لئے کہ نمبر بنانے میں اس امر کا لحاظ سب سے زیادہ ضروری ہے کہ ایسی جگہ سے اس کا استخراج کیا جائے جہاں کوئی ربط اور گنجائش ہو اور سلسلۂ فنون میں اگر وہ مربوط ہوسکے - اب غور کیجئے کہ 340 قانون کا عام نمبر ہے جسکی تقسیم ابھی آگے

ہے، یہیں پر 297 کا فارم ڈویژن لگانے کے یہ معنی ہوئے کہ قانون کا ابھی کوئی شعبہ شروع نہیں ہوا اور سب سے پہلے اسلامی قانون آگیا حالانکہ اسلامی قانون کی موزوں جگہ وہ ہے جہاں ڈیوی نے دوسرے مذاہب کے قانون گنائے ہیں چنانچہ وہیں سے اس نے اسلامی قانون کا نمبر نکالا ہے اور انڈکس میں اس کو ظاہر کردیا ہے ۔

٤ــامامیہ لٹریچر کے لئے بعض یونیورسٹی لائبریریوں میں 297.02 کا نمبر اکثر دیکھنے میں آیا ہے ۔ مجھے اسکی تاریخ تو نہیں معلوم کہ کب یہ نمبر منصۂ وجود پر ظاہر ہوا لیکن اتنا اعتماد کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ جب بھی یہ نمبر بنا ہے ڈیوی کا کوئی نہ کوئی ایڈیشن اس وقت ضرور موجود تھا اور اس میں «02» کا فارم ڈویژن (Handbooks and outlines) کے لئے ۔ اس صورت میں ان کتابخانوں میں اگر ڈیوی سسٹم رائج ہے تو یہ نمبر (Hand books on Islam) کی ترجمانی کرتا ہے نہ کہ شیعہ لٹریچر کی ۔ ممکن ہے یہ کہا جائے کہ یہ نمبر اسلامیات کے سلسلہ میں کسی مخصوص Expansion کے تحت بنایا گیا ہے تو پھر 01 سنی لٹریچر کے لئے ہوتا، 03 معتزلہ کے لئے، 04 خوارج کے لئے ... لیکن ایسا بھی نہیں ہے بلکہ 01 میں وہی فلاسفی، 03 میں وہی انسائیکلو پیڈیا کے لئے اور اسی طرح ... ۔ میری رائے میں نمبر سازی کی اس مشق کو بالکل ممنوع ہونا چاہئے ورنہ لائبریری سائنس بازیچۂ اطفال بن کر رہ جائے گا ۔

ڈاکٹر سید نیر مسعود رضوی
لکھنؤ

رجب علی بیگ سرور کی مترجم تالیفیں

«سُرور سلطانی»

ترجمۂ

«شمشیر خانی»

مرزا رجب علی بیگ سرور کی شہرت اُن کی داستان «فسانۂ عجائب» کی بدولت ھے ۔ اس کتاب نے جہاں سرور کو شہرت کے آسمان پر پہنچادیا وہاں خود اُن کی دوسری تالیفوں کو اُبھرنے نہ دیا اور فراموشی کے دھندھلکے میں چھپ کے رہ گئیں ۔ سرور کی ان بدقسمت تالیفوں میں اُن کی ترجمہ کی ہوئی یہ تینوں کتابیں بھی شامل ھیں:

۱ــ« سرور سلطانی » ترجمۂ « شمشیر خانی » ۔
۲ــ« گل زارِ سرور » ترجمۂ « حدائق العشاق » ۔
۳ــ« شبستانِ سرور » ترجمۂ «الف لیلۂ و لیلۂ » ۔

ان میں سے اوّل الذکر دو کتابیں فارسی سے ترجمہ ہوئی ھیں ۔ تیسری کتاب «شبستانِ سرور» کے متعلق اگرچہ سرور کا بیان ھے کہ اسے انھوں نے عربی سے ترجمہ کیا ھے لیکن بعض شواھد جن کی تشریح اس کتاب کا جائزہ لیتے وقت کی جائے گی، ان کے اس بیان کو مشکوک بنادیتے ھیں ۔ بہرحال یہ تینوں کتابیں اردو نثر کے ایک مسلم الثبوت استاد کے قلمی آثار میں شامل ہونے کی بناپر جس توجہ کی مستحق تھیں اس سے محروم رھیں ۔ اسلوب و زبان اور بعض دوسری خصوصیات کے لحاظ سے بھی سرور کی یہ مترجم تالیفیں بہت اھمیت رکھتی ھیں اور ضرورت ھے کہ ان کا تفصیلی جائزہ لیا جائے ۔ اس ضرورت کے پیش نظر ھم سب سے پہلے کتاب «سرور سلطانی» کو اٹھاتے ھیں ۔

«سرور سلطانی» سرور کا پہلا ترجمہ اور دوسری تالیف ھے سنہ ۱۲۴۰ھ/۱۸۲۴ء

میں «فسانۂ عجائب» لکھنے کے بعد چوبیس برس تک سرور نے کوئی کتاب نہیں لکھی[1]
بادی النظر میں یہ امر بہت تعجب خیز معلوم ہوتا ہے کہ سرور کا سا صاحب قلم اپنی پہلی ہی تالیف «فسانۂ عجائب» کی اس قدر حوصلہ افزا کامیابی کے باوجود چوتھائی صدی تک یوں خاموش بیٹھا رہا - لیکن سرور کے حالات زندگی پر نظر کرنے سے یہ تعجب افسوس میں بدل جاتا ہے - سرور کی اس خاموشی کا سبب یہ تھا کہ چوبیس برس کا یہ درمیانی زمانہ مجموعی حیثیت سے اُن کے لیے مالی پریشانیوں اور ابتلا سے پُر تھا - تفکرات انھیں اتنی مہلت نہ دیتے تھے کہ وہ دلجمعی کے ساتھ باقاعدہ تصنیف و تالیف کی طرف متوجہ ہوسکتے - «سرور سلطانی» کے دیباچے میں خود سرور نے واضح طور پر اپنی پریشانیوں کی طرف اس طرح اشارہ کردیا ہے:

> «یہ کج مج زبان . . . رجب علی سرور کہ گردش بخت واژون اور نیرنگی سپہر بوقلموں سے سال ہائے دراز سرگشتہ کوے ناکامی، خستہ تن، گرفتار رنج، مبتلاے محن رہا - کوئی پرسان حال نہ ہوا؛ نہ میری سنی، نہ اس نے کچھ کہا. . .[2]»

اس کس مپرسی کے عالم میں سرور کو «سال ہاے دراز» گذر چکے تھے کہ ۱۲۶۳ھ/ ۱۸٤۷ء میں اودھ کے آخری تاجدار واجد علی شاہ تخت نشین ہوے - سرور نے ان کے جلوس کا قطعۂ تاریخ کہا جسے واجد علی شاہ کے خاص مصاحب قطب الدولہ نے بادشاہ کی خدمت میں پیش کیا - سرور لکھتے ہیں:

> «. . . حبس دم قبلۂ عالم و عالمیان . . . سلطانِ دوران نے [اس قطعۂ تاریخ کو] ملاحظہ فرمایا، سرخاک فتادہ آسمان پر پہنچایا . . . ملازموں کے زمرے میں آبرو بخشی، سرفراز کیا - خواہش برآئی، تمنا سے بے نیاز کیا»[3]

---

(۱) سرور اپنی کتاب «شگوفۂ محبت» کے سبب تالیف میں بتاتے ہیں:
«فسانۂ عجائب کہ قصۂ جان عالم ہے بہت مطبوع ساکنان عالم ہے . . .
اور تحریر ثانی . . . . سرور سلطانی ہے» -
اس سے معلوم ہوتا ہے کہ «فسانہ عجائب» کی تالیف (۱۲٤۰ھ) کے بعد دوسری کتاب جو انھوں نے لکھی وہ یہی «سرور سلطانی» (۱۲٦٤ھ) تھی تعداد الفاظ تقریباً نوے ہزار ہے -
(۲) (۳) سبب تالیف «سرور سلطانی» -

شاہی ملازمت نے بڑی حد تک سرور کی پریشانیوں کا خاتمہ کردیا اور ایک مدت کے بعد انہیں یکسوئی نصیب ہوئی۔ اسی ملازمت کے دوران واجد علی شاہ نے اُن کے سپرد «شمشیر خانی» کے ترجمے کا کام کیا۔ سرور لکھتے ہیں:

«بعد چندے کہ سنِ ہجری بارہ سو چونسٹھ تھے، حکم قضا شیم صادر ہوا کہ «شمشیر خانی» زبان اردو میں لکھ، لیکن طول نہ ہو، تا قاری و سامع ملول نہ ہو»[1]۔

اس طرح چوبیس سال کے بعد سرور کو پھر اس کا موقع ملا کہ وہ تصنیف و تالیف میں اپنا وقت صرف کرسکیں۔

«شمشیر خانی» بہت سلیس اور سادہ فارسی میں فردوسی کے شاہنامے کا خلاصہ ہے۔ لیکن یہ پورے شاہنامے کا خلاصہ نہیں ہے بلکہ اس میں سکندر اور اس کے بعد اردشیر تک کا حال لکھا گیا ہے۔ ارد شیر کی نسل کے ساسانی بادشاہوں کے صرف نام اور مدتِ سلطنت لکھ دی گئی ہے۔

«شمشیر خانی» کا مولف توکل بیگ حسینی ہے۔ شاہجہاں کے عہد سلطنت میں جب شہزادہ دارالشکوہ کابل کا صوبہ‌دار تھا تو شہزادے نے توکل بیگ کو غزنیں کی واقعہ نویسی اور امینی پر مامور کیا۔ اس زمانے میں غزنیں کا حاکم شمشیر خان تھا۔ ایک دن جب توکل بیگ شمشیر خان کی محفل میں حاضر تھا، شمشیر خان نے خواہش ظاہر کی کہ اگر کوئی ایسی کتاب ہو جس سے ایران و توران کے بادشاہوں کے حالات «بہ طریق اجمال» معلوم ہوسکیں تو بہت اچھا ہو۔ حاضرین مجلس نے فردوسی کے شاہنامے کا نام لیا لیکن شمشیر خان نے کہا کہ شاہنامے میں فردوسی نے اپنی شعر گوئی اور فصاحت و بلاغت کے زور سے مختصر مطالب کو تفصیل کے ساتھ ادا کیا ہے۔ «اہل حکومت» کو اتنی فرصت کہا کہ وہ اس قدر ضخیم کتاب کا مطالعہ کرسکیں۔ البتہ اگر کوئی شاہنامے کی نظم کو نثر کا لباس پہنادے اور اس کے مطالب کو «عبارت موخر ومختصر» میں رابط دے کر بیان کردے تو کیا کہنا۔ یہ سن کر سب لوگ خاموش رہ گئے، مگر توکل بیگ نے اس کام کا بیڑا اٹھالیا اور شاہنامے کا ایک خلاصہ تیار کردیا۔ اس نے «استشہاد» اور «دلیلِ مقصد» کے لئے نثر کے بیچ بیچ میں فردوسی کے اشعار بھی درج کردیے[2]۔

(۱) سبب تالیف «سرور سلطانی» (۲) سبب تالیف «شمشیر خانی»

توکل بیگ نے شاہنامۂ فردوسی کا یہ خلاصہ ۱۰۶۳ھ میں مکمل کیا اور [صاحب فرمائش کے نام کی رعایت سے] اس کا نام «تاریخ دل کشائے شمشیر خانی» رکھا[1] لیکن عام طور پر یہ کتاب صرف «شمشیر خانی» کے نام سے مشہور ہے۔

«شمشیر خانی» کو بہت مقبولیت حاصل ہوئی۔ سرور سے پہلے مول‌چند منشی اس کا اردو نظم میں ترجمہ کرچکے تھے[2]۔ سرور کے بعد ناسخ کے شاگرد مرزا مہدی‌علی‌خاں قبول نے بھی ۱۲۷۶ھ میں «شمشیر خانی» کا اردو میں ترجمہ کیا جس کا مادہ تاریخ نساخ نے «ذکر شہان» سے نکالا[3]۔ انگریزی میں جے ایٹکنسن نے «شمشیر خانی» کا زیادہ تر نثر میں لیکن کہیں کہیں نظم میں» ترجمہ کیا تھا جو لندن میں ۱۸۳۲ء میں شائع ہوا[4]۔

ان سب ترجموں میں سرور کے ترجمے «سرور سلطانی» کو خاص امتیاز حاصل ہے اس لئے کہ سرور نے محض ترجمہ پر اکتفا نہیں کی ہے بلکہ کوشش کرکے «سرور سلطانی» کو ایک تاریخی تالیف بنا دیا ہے۔ لکھتے ہیں:

> «جو کچھ فردوسی سخن‌داں نے نظم کیا ہے وہی مضمون «شمشیر خانی» ہے لیکن اس تحریر حال میں مقدمہ ثانی ہے کہ حسب ذیل شاہان نامدار میں تحقیق کی طرف طبیعت متوجہ نہیں ہوئی فقط شاعری کی طاقت سے مرقع بنایا ہے ... لہذا کتب تواریخ معتبر سے کہ ان کا نام موقع اور محل پر آجائے گا، دیکھ کے لکھا کہ ناظرین کے نزدیک اس کا عزو وقار ہو: شک باقی نہ رہے نسخہ ذی اعتبار ہو»[5]۔

---

(۱) «شمشیر خانی»: نسخۂ قلمی بہ خط شیخ ابو المکارم (ختم کتابت جمعہ ۲۱ ذی الحجہ ۱۱۵۴ھ بہ وقت نماز ظہر) ورق ۱ و ۴ [سببِ تالیف]۔

(۲) تفصیلات کے لیے دیکھئے مضمون «منشی مول چند» از اشرف علی، ماہنامہ «سات رنگ» کراچی دسمبر ۱۹۶۲ء

(۳) «گنج تواریخ» عبدالغفور خاں نساخ ص ۳۹ [حوالۂ ماقبل کے مطابق یہ ترجمہ منظوم ہے]۔

(۴) مضمون «تاریخ رزمیات ایران» ڈاکٹر محمد اقبال اورینٹل کالج میگزین لاہور اگست ۱۹۳۲ء

(۵) «سرور سلطانی» سبب تالیف۔

سرور کی دسترس میں اودھ کا شاہی کتب‌خانہ تھا جو نادر و نایاب کتابوں سے چھلک رہا تھا ۔ چونکہ سرور کو ترجمہ کا کام بادشاہ کی طرف سے دیا گیا تھا اس لئے سرور کو ان کتابوں سے استفادہ کرنے میں دشواری تھی اور سرور نے ان سہولیتوں سے فائدہ اٹھایا ۔ انھوں نے اختصار ملحوظ رکھتے ہوئے بھی جا بجا ذاتی تحقیق سے کام لےکر اپنے ترجمہ کو « ذی اعتبار » بنایا اور کتاب کو داستان کے بجائے تاریخ کی حیثیت دے دی ۔ اس سلسلے میں سرور نے جن ماخذوں سے خاص طور پر مدد لی ان کے نام یہ ھیں :

جاودان خرد ، روضۃ الصفا ، مروج‌المذھب المسودی ، تاریخ ابن‌المقفع وھب منہ ، تاریخ طبری ، تاریخ معجم ، مفاتح‌العلوم ، تاریخ گزیدۂ حمداللہ مستوفی قزوینی ، نظام التواریخ بیضاوی ، زبدۃ التواریخ حافظ آبرو ، تاریخ نزھۃ الارواح‌شمس الدین شھرزوری ، تاریخ سلیمان شاھی وغیرہ ۔

ان ماخذوں کے استعمال کا طریقہ سرور نے یہ اختیار کیا ھے کہ « شمشیر خانی » کا ترجمہ کرتے کرتے « لکھا ھے » کرکے یا ماخذ کا نام دےکر اپنی تحقیق پیش کردیتے ھیں ، یا ایک الگ عنوان کے ماتحت مختلف حوالوں سے معلومات مہیا کرتے ھیں مثلاً طہمورث دیوبند کے حال میں :

« لکھا ھے » ...... دیوؤں کو مسخر جو کیا تھا اس لئے اس خرد فیروزمند کو دیو بند کہتے تھے » ۔

« روضۃ الصفا میں لکھا ھے کہ مدت‌العمر طہمورث مکلف ملت اور آئین کا نہ ھوا ۔ « لکم دینکم ولی دین » پر مدار رکھا ۔ تاریخ جعفری میں لکھا ھے کہ ایک ھزار چار سو اسی دیو اپنے ھاتھ سے مارے » ۔

« کیفیت نام » کے عنوان سے جمشید کے حال میں لکھتے ھیں :

« جمشید اسم اور لقب سے مرکب ھے ، جم تو نام ھے اور شید لقب ھے ، شید کے معنی شیر کے ھیں اور شعاع شمس اصطلاح اھل عرب ھے ۔ قیل من ذالک یقال لضوء الشمس اور ابوحنیفہ دنیوری کہ کبار ائمہ تاریخ سے ھے اس نے لکھا ھے کہ جمشید نوح علیہ السلام کا پوتا ھے »

چند اور عنوان دیکھئے :

« یہ سب قول فردوسی اور مضمون « شمشیر خانی » تھا ۔ یہاں سے اور مورخوں

کے قول کو تحریر کیا، نام ان کا لکھدیا»

«بیان محققین و مورخین کا مضمون تو صاف صاف ہے مگر تحریر و تقریر میں گونہ اختلاف ہے، اس واسطے لکھا»

«قول محرران تاریخ عجم رستم کے حسب و نسب میں جو انہوں نے زیب قرطاس خامۂ راست رقم سے کیا ہے» ۔

«مذکور سکندر ذوالقرنین روایات صحیحہ سے سوائے شاهنامه اور تحریر پیر دهقان فردوسی سخن داں» ۔

«تحریر حال مکرر زبانی حاکیان حکایت نام آوران سر زمین عجم»

«بیان سکندر کا تقریر مختلف سے، تحریر راویان سلف سے»

اسی طرح سرور متن کے بیچ بیچ میں ان ماخذوں کی مدد سے واقعات و تفصیلات اور صنادید عجم کے اقوال کا اضافه کرتے رہتے ہیں۔ ان ماخذوں کے علاوہ سرور نے فردوسی کا شاهنامه بھی اپنے سامنے رکھا ہے اور جابجا «شمشیر خانی» سے قطع نظر کرکے براہ راست شاهنامے سے واقعات و اشعار اخذ کئے ہیں۔ یہی وجه ہے که متعدد مقامات پر سرور اور توکل بیگ کے درج کئے ہوئے اشعار میں قرأت کا اختلاف ملتا ہے ۔ مثلاً

شمشیر خانی	سرور سلطانی
سر تخت ایران به نام تو باد	سر تخت ایران به کام تو باد
به من در پس مرگ نفرین بود همان نام من نیز بی دین بود	به من در پس مرگ نفرین کنند همان نام من نیز بی دین کنند

کتاب کے آخر میں «سرور سلطانی» میں آنے والے رجال و بلاد کے ناموں کی ایک فہرست «فرہنگ» کے نام سے شامل ہے اس فرہنگ کی تیاری میں کتی فنون سے مدد لی گئی ہے - ہو سکتا ہے اس کے مرتب سرور ہی ہوں ۔ فرہنگ کی تمہید یہ ہے:

> «بعد حمد و نعت این فرہنگے برائے دانستن نام‌ہائے بادشاہان و مبارزان وغیرہ کہ در «سرور سلطانی» آمدہ از کتب لغت تا مقدور بہ صحت نوشتہ بہ معروف مفرد اشارہ ماخذش رفت: ب = برہان [قاطع]، س = سراج‌اللغات، م = موید‌الفضلا، ف = فرہنگ شاہنامہ غ = غیاث اللغات» -

یہ فرہنگ اس لحاظ سے اہمیت رکھتی ہے کہ اس کو ببلیوگراف کا ایک پرانا نمونہ کہا جا سکتا ہے ۔ اس فرہنگ کے متعلق مولوی محمد یحییٰ تنہا لکھتے ہیں:

> «کتاب کے آخر میں مشکل الفاظ کی ایک فرہنگ بھی دی ہے . . . معلوم ہوتا ہے کہ یہ منشی نول کشور نے لکھوائی ہے، کیونکہ منشی صاحب نے پہلی مرتبہ اس کتاب کو ۱۸۸۷ء میں چھپوا کر شائع کیا ہے ۔»[1]

لیکن مشکل الفاظ کی فرہنگ نہیں بلکہ اسماء الرجال اور اسماء البلاد کی فہرست ہے جس میں ناموں کا تلفظ اور مختصر تعارف لغات کی مدد سے لکھا گیا ہے ۔ دوسری بات یہ کہ «سرور سلطانی» کو «پہلی مرتبہ» منشی نول‌کشور نے نہیں چھپوایا غالباً پہلی بار یہ کتاب واجد علی شاہ کے ذاتی چھاپےخانے مطبع سلطانی لکھنو میں چھپی ۔ اس ایڈیشن پر سال طباعت درج نہیں ہے لیکن اتنا یقینی ہے کہ یہ کتاب انتزاع سلطنت اودھ ۱۸۵۶ء سے پہلے چھپ چکی تھی اس لئے کہ اسکے بعد مطبع سلطانی کلکتہ منتقل ہو گیا تھا ۔ اس شاہی ایڈیشن میں یہ فرہنگ موجود ہے ۔ ۱۲۶۸ھ/ ۱۸۵۱ء میں اس کا ایک ایڈیشن مولوی مسیح الزماں کے مشہور مطبع سلیمانی سے شائع ہوا ۔ اس میں بھی فرہنگ موجود ہے ۔ یہی فرہنگ ۱۲۶۸-۶۹ھ/ ۱۸۵۲ء میں شائع ہونے والی ایک اور ہم موضوع کتاب

---

(۱) «سیر المصنفین» جلد دوم عالمگیر پریس لاہور ص ۲۵۳

« خلاصة الشاهنامه »[1] میں بھی بجنسہ موجود ہے ۔ یہ طے ہے کہ یہ فرہنگ اصلاً سرور سلطانی کی ہے اور « خلاصة الشاهنامه » میں اسی سے نقل کی گئی ہے کیونکہ اس میں بعض نام وہ ہیں جو « سرور سلطانی » میں سرور کی ذاتی تحقیق کے سلسلے میں آگئے ہیں مثلاً بوعلی سینا ، اندلس ، بخت نصر ، ذیمقراطیس ، مامون الرشید وغیرہ ۔ یہ نام « خلاصة الشاهنامه » کی فرہنگ میں بھی ان الفاظ کے ساتھہ موجود ہیں :

«این فرهنگیے ست بنا بر تحقیقات اسماء . . .که در خلاصة الشاهنامه آمده . . .»

در حالیے کہ یہ نام «خلاصه الشاهنامه» میں نہیں آتے ہیں ۔

« سرور سلطانی » کے مذکورۂ بالا دونوں ایڈیشن کاغذ ، کتابت ، طباعت کے لحاظ سے اعلیٰ درجے کے ہیں ۔ مطبع محمدی لکھنؤ سے بھی کم و بیش اسی معیار کا ایک ایڈیشن نکلا تھا جس پر تاریخ طباعت درج نہیں ہے ۔ ۱۳۰۵ھ|۱۸۸۷ء میں مطبع نامی لکھنؤ سے اس کا ایک ایڈیشن شائع ہوا جو سابق الذکر تینوں ایڈیشنوں کے مقابلے میں بہت معمولی ہے ۔ مولوی محمد یحییٰ تنہا نے ۱۸۸۷ء میں نول کشور پریس سے شائع ہونے والے جس ایڈیشن کا ذکر کیا ہے وہ ہماری نظر سے نہیں گذرا ۔

سرور سلطانی اور شمشیر خانی کا تقابلی مطالعہ :

« سرور سلطانی » اور « شمشیر خانی » کا تقابلی مطالعہ کرنے سے جو پہلا تاثر ذہن میں مرتب ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ سرور نے « شمشیر خانی » کا خود مختاری کی حد تک آزاد ترجمہ کیا ہے ۔ « شمشیر خانی » کی زبان بہت سہل اور سلیس ہے اور کوئی بھی معمولی فارسی داں بغیر کسی خاص زحمت کے اس کا ترجمہ کر سکتا ہے ۔ سرور کے سے ادیب کے واسطے یہ کام اور بھی آسان تھا ، لیکن انہوں نے اس میں جان بوجھ کر

---

(۱) « خلاصة الشاهنامه » : از دیوان ہردھیان سنگھ (ابن دیوان شیولال ابن دیوان ہیم راج کایستھ) مطبع علوی لکھنؤ (حسب الحکم سلطان المطابع) (خلاصة الشاهنامه فردوسی کے شاہنامے کا فارسی نثر میں خلاصہ ہے جو دیوان ہردھیان سنگھ نے ۱۲۴۹ھ (عہد نصیر الدین حیدر) بن نواب محمد علی خاں کے ایما پر کیا تھا ۔ تالیف کے اُنیس بیس برس بعد یہ کتاب مولف کے بیٹوں منشی گرسہائے اور دیوان چندی سہائے کی فرمائش پر عہد واجد علی شاہ میں چھپ کر شائع ہوئی ۔ خلاصة الشاهنامه کی نثر سلیس ہے اور اس میں فردوسی کے اشعار کثرت سے درج کیے گئے ہیں) ۔

اپنے لیے مشکلیں پیدا کیں ۔ تاریخی کتابوں کی حد سے حالات و واقعات کا اضافہ کرنے کے علاوہ اصل متن کو بھی انھوں نے بعینہ قبول نہیں کیا بلکہ اس کے ترجمے میں بھی حسب منشا تبدیلیاں کیں ۔ یہ تبدیلیاں کئی قسم کی ہیں ۔ ذیل میں الگ الگ عنوانات کے تحت ان کا جائزہ لیا جاتا ہے ۔

حذف و اختصار :

سرور نے اپنی تحقیق سے کتاب میں جس طرح اضافے کیے ہیں ان کا ذکر کیا جا چکا ہے ۔ ایک طرف ان اضافوں کا تقاضا یہ تھا کہ سرور کا ترجمہ بہت طولانی ہوجاتا، دوسری طرف واجد علی شاہ کی ہدایت تھی کہ ترجمے کو « طول نہ ہو » ۔ اس مشکل سے عہدہ برا ہونے کا ایک ذریعہ سرور کو آسانی کے ساتھ مل گیا ۔ وہ یہ کہ « شمشیر خانی » میں توکل بیگ اکثر جو بات نثر میں لکھتا ہے وہی بات شاہنامے کے اشعار کی شکل میں بھی ادا کر دیتا ہے ۔ سرور نے اس تکرار کو دور کردیا ۔ اس طرح ان کو اپنی تحقیق پیش کرنے کے لئے بہت سے الفاظ کی جگہ مل گئی ۔ لیکن اب بھی ان کا ترجمہ طویل ہوا جاتا تھا اس لئے انھوں نے دوسری صورت یہ نکالی کہ متعدد مقامات پر اصل ترجمے کو اور بھی ملخص کردیا ۔ یہ تلخیص کہیں کم ہے اور کہیں بہت زیادہ ۔ ذیل میں دونوں صورتوں کی ایک ایک مثال پیش کی جاتی ہے :

معمولی تلخیص :

شمشیر خانی

« [افراسیاب] بارمان نام پہلوانے داشت، او را فرمود کہ اول تو برو، چوں بارمان بہ صف دشمن رسید، فریاد کرد کہ ہر پہلوانے کہ میل جنگ دارد با من روبرو شود ۔ قارن و قباد ہردو پسران کاوۂ آہن‌گر سردار لشکر نوذر بودند ۔ قارن قباد را اشارت نمود ۔ قباد آمدہ روبروے بارمان شد :

چنیں گفتہ با رزم زن بارماں ۔۔۔ کہ آورد پیشم سرت را زماں
بگفت و بر انگیخت شبدیز را ۔۔۔ نہ داد آرمیدن دل تیز را
یکے خشتہ زد بر سریل قباد ۔۔۔ کہ بند کمرگاہ او بر کشاد
ز اسپ اندر آمد نگوں سارسر ۔۔۔ شد آن شیر دل نرد سالار فر

بارمان که همان یک خشت بر سر قباد زد، از اسپ افتاد و جان داد
چون قارن دید که برادر من کشته شد، دیوانه وار خود برسر بارمان
با تمام لشکر حمله کرد».

سرور سلطانی

«پہلے افراسیاب نے برسر میدان بارمان کو بھیجا، ادھر سے قباد غرق دریائے فولاد پسر کاوہ گھوڑے کو کاوہ دیتا آیا، بارمان کو للکارا، باہم لڑائی ہوئی ۔ بارمان نے قباد کو مارا ۔ قارن قباد کا بھائی تھا، تاب نہ لایا، گھوڑا بڑھایا ۔ دونوں طرف کی فوج مل گئی، تلوار چلنے لگی».

بہت زیادہ تلخیص :

شمشیر خانی

«آوردہ اند اول کسے که آئین تخت و تاج وکلاہ بادشاهی در جہان بنیاد نہاد او [کیومرث] بود، در کوہ مسکن داشتے و با گروہ خود پوشش از چرم حیوانات ساختے - او را پسرے بود سیامک نام چنانچه فردوسی گوید :

پسر بد مراورا یکی خوب روے خردمند همچو پدر نام جوے
سیامک بدش نام و فرخندہ بود کیومرث را دل بدوزندہ بود
به جانش براز مهر بریان بدے ز بیم جدائش گریان بدے

کیومرث دیو دشمن داشت، او را بچهٔ بود و دیوچو بدوگفت: من به جنگ کیومرث می روم. دیو جمعے از دیوان همراہ کردہ اورا رخصت داد :

سخن چون به گوش سیامک رسید ز کردار بد خواہ دیو پلید
دل شاهزادہ برآمد به جوش سپاہ انجمن کرد و بکشاد گوش

سیامک چون به دیوبچه روبرو شد کشته گشت :

سیامک به چنگال وازونه دیو تبه گشت و شد انجمن بے خدیو

لشکر شکست خوردہ نزد کیومرث آمد. کیومرث غم بسیار خورد ویک سال در ماتم پسر خود نشست، بعد ازان آوازے به گوش آن از غیب

ولشید که صابر باش پیش ازان مخروش و به جمعیت خاطر لشکر کشی
برسر دیو نمائی که فتح و نصرت تراست۔

ازانه به کشتن دیو روے زمین پیرواز و پردخته کن دل زکین

سیامک را پسر بود هوشنگ نام، کیومرث اورا زیاده از سیامک دوست
داشتے :

گران مایه را نام هوشنگ بود تو گفتی همه هوش و فرهنگ بود
نیایش بجاے پدر داشتے جز او برکسی چشم نگماشتے

هوشنگ را پیش لشکر خود ساخته با سپاه عظیم عازم جنگ شده،
گویند حیوانات قسم درندگان و چرندگان همه مطیع او بودند :

دد و دام هر جانور کش بدید بگیتی به نزدیک او آرمید
به رسم نماز آمدندیش پیش ازان جایگه بر گرفتند کیش

انواع درندگان چون گرگ و شیر و ببر و مرغ و پری وغیره به کومک
کیومرث حاضر شدند، به تائید الهی دیو با دیو بچه از دست کیومرث کشته
شد و لشکر دیوان را شاه کیومرث و درنده هائے که همراه او بودند
پساره پساره کردند :

بهم درفتادند هردو گروه شدند از دد و دام دیوان ستوه

کیومرث مدت سی سال پادشاهی کرد»۔

سرور سلطانی

«راویان اخبار و حاکیان آثار متفق هیں که پهلے جس نے گلزار بے ثبات میں
روش سلطنت نکالی، تخت وتاج کی بنا ڈالی، عدل وداد کو رواج دیا، محصول و خراج لیا
وہ کیومرث تها۔ الابودوباش کوہ و بیابان کی اور پوشاک پوست حیوان کی ۔ بیٹا اس کا سیامک
نام تها۔ اس کو عبادت کے سوا اور نه کچھ کام تها۔ دیو نے اس کو مارا ۔ کیومرث
کو بہت قلق ہوا ۔ هوشنگ سیامک کا بیٹا تها ۔ اس نے باپ کے خون کا بدلا لیا۔
دیو کو قتل کیا ۔ تیس برس کیومرث نے سلطنت کی ۔ سپهردار فانی سے رحلت کی»۔

اسی طرح جمشید کے ابتدائی حالات، سلم و تور کے هاتھوں ایرج کے قتل،

تلخیص کردی ہے ۔ حتیٰ کہ رستم و سہراب کی داستان جو شاہنامے کی جان ہے اسے بھی سرور نے « شمشیر خانی » کی نسبت بہت مختصر کردیا ہے ۔ خصوصاً جب سہراب ہجیر سے اصرار کرکے رستم کا نام و نشان دریافت کرتا ہے ، اس مقام کو توکل بیگ نے بھی خلاف عادت تفصیل سے لکھا ہے لیکن سرور نے اسے آدھے سے بھی کم کردیا ہے ۔ سہراب کے علاج کے لئے رستم کا کیکاؤس سے نوشدارو مانگنا اور کیکاؤس کا انکار کردینا بھی اس داستان کا ایک اہم جز ہے ، سرور نے اسے حذف کردیا ہے ۔ رستم و سہراب کی داستان فردوسی نے قریب اکیس ہزار الفاظ میں بیان کی ہے ' توکل بیگ نے اس کو تخمیناً چھ ہزار الفاظ میں اور سرور نے تقریباً ساڑھے تین ہزار الفاظ میں بیان کردیا ہے ۔

بعض موقعوں پر اس حذف و اختصار سے حقائق میں فرق آجاتا ہے ۔ مثلاً سرور کہیں کہیں ناموں کی فہرست میں بھی (« وغیرہ » کے بغیر ہی) تخفیف کردیتے ہیں ۔ اصولاً یہ بات غلط ہے ۔ مثال کے طور پر سیاوش سے صلح کے وقت افراسیاب نے اسے ایران کے جو علاقے واپس کیے تھے وہ بخارا ، سغد ، سمرقند ، چاچ اور سپیجاب تھے ۔ سرور نے ان پانچ میں سے صرف دو کا نام لیا ہے (« سمرقند ، بخارا اس [افراسیاب] کے قبضے میں تھے ، خالی کردیے ») ۔ اسی طرح جب کیخسرو افراسیاب سے سیاوش کے خون کا بدلہ لینے چلا اور راستے میں فرود کا قلعہ پڑا ، کیخسرو نے آگے والی فوج کو منع کردیا کہ فرود سے تعرض نہ کیا جائے بلکہ اس کا قلعہ چھوڑکر کوئی دوسری راہ اختیار کی جائے ، اس ذکر کے بعد سرور لکھتے ہیں : « فریبرز تو راہ بچا گیا لیکن طوس اسی طرح چلا » ۔ اس بیان سے یہ خیال ہوتا ہے کہ طوس نے بلا سبب اپنے آقا کے حکم سے سرتابی کی ، لیکن یہ دراصل سرورکے اختصار کا شاخسانہ ہے ۔ « شمشیر خانی » کے بیان سے یہ قباحت پیدا نہیں ہوتی (« فریبرز قلعۂ فرود را در کنارہ گزاشت و بہ جانب دست راست بہ راہ دشت می رفت ، اما طوس گفت کہ از راہ دشت لشکر ما ھلاک خواہد شد ۔ راہ جرم و کلات خوب است ۔ بہ ھماں راہ روانہ شد ») ۔ ایک اور موقع پر جب رستم کے ھاتھوں اشکبوش اور کاموس کے قتل کے بعد جنگش اس سے لڑنے آتا ہے ، سرور لکھتے ہیں :

> « بمجرد مقابلہ عجیب معاملہ ہوا کہ جہاں پہلوان [رستم] کے نعرے سے [جنگش کو] ایسا خوف آیا کہ بے لڑے بھڑے بھاگا . . . . .
> پیلتن نے اس کے گھوڑے کی دُم پکڑ . . . . . الخ »

حالانکہ جنگش « نے لڑنے بھڑنے » نہیں بھاگا ۔ « شمشیر خانی » میں ہے کہ پہلے اس نے رستم کو ایک تیر اس قوت سے مارا کہ رستم کو بھی محسوس ہوا کہ یہ تیر « زوہ شگاف » ہے اور اس کو ڈھال پر روکا، لیکن تیر ڈھال کو چھید کر اس کے جوشن میں جا لگا ۔ اس کے بعد رستم تلوار سونت کر جنگش پر جھپٹا اور تب « جنگش رو بہ گریز نہاد، رستم دنبال اوتاختہ دم اسپ او گرفتہ . . . الخ » ۔

حقائق میں فرق آجانے کے علاوہ کہیں کہیں اس اختصار سے مطلب بھی خبط ہو جاتا ہے ، مثلاً کیقباد نے اپنی تخت نشینی کے متعلق جو خواب دیکھا تھا، « شمشیر خانی » میں اس کا تذکرہ موجود ہے ۔ سرور نے خواب کا ذکر تو حذف کردیا لیکن آگے بڑھ کر اس کا حوالہ دے دیا (« پھر قباد نے جو خواب میں دیکھا تھا وہ رستم سے بیان کیا ») ۔

اضافہ وتطویل :

یہ بھی نہیں ہے کہ ہر جگہ سرور نے « شمشیر خانی » کی عبارت کو مختصر ہی کردیا ہو ۔ بعض ایسے مقامات بھی ہیں جہاں سرور نے ترجمے میں کوئی کاٹ چھانٹ نہیں کی اور بعض ایسی مثالیں بھی موجود ہیں کہ سرور نے توکل بیگ کی مختصر عبارت کے ترجمے کو طول دے دیا ہے ۔ مثلاً ایک واقعے کے ذیل میں کیخسرو کے شاہی جشن کا ذکر توکل بیگ ان مختصر اور سیدھے سادے لفظوں میں کرتا ہے :

> « کیخسرو روزے جشن بادشاہانہ آراستہ با رستم و تمامی دلاوران نشستہ بود، بہ ناگاہ . . . الخ »

اس مقام کو سرور یوں لکھتے ہیں :

> « ایک روز محبت افروز کیخسرو نے جشن بادشاہانہ ، جلسۂ ملوکانہ کیا اور بزم طرب آراستہ کرکے عیش و نشاط میں مشغول ہوا ۔ سب سران سپاہ ، بلان خیرخواہ ، خنجر گزاران دشت نبرد فرد فرد اپنے اپنے قرینے سے حاضر تھے ۔ مطربان خوش صدا ، مہ وشان جادوادا ، رقص و سرود میں سرگرم تھے ۔ نائے و نوش کا ہنگامہ تا فلک جاتا تھا ۔ پرستان کا عالم نظر آتا تھا ۔ یکایک . . . الخ »

اسی طرح بیژن اور منیژہ کے حالات میں گرگین کی زبانی منیژہ کے حسن اور اس کی سیرگاہ کا جتنا اور جیسا بیان سرور کے یہاں ہے توکل بیگ کے یہاں اس کا عشر عشیر

بھی نہیں ہے لیکن « سرور سلطانی » میں اضافہ و تطویل کی مثالیں حذف و اختصار کے مقابلہ میں بہت کم ہیں۔

تحریفیں :

حذف و اضافہ کے علاوہ سرور نے متن میں تحریفیں بھی کی ہیں اور واقعات کو بدل کر پیش کیا ہے جس کا انہیں حق نہ تھا۔ انہوں نے اپنے تحقیقات پیش کرنے کے لئے بہت سی جگہ حاصل کرلی تھی جس میں وہ اختلافی بیانات کو لکھا سکتے تھے ، بہ شرطیکہ ان کے لئے دوسری تاریخوں کی سند موجود ہوتی ۔ بلا سند اور بلا سبب شاہنامے اور « شمشیر خانی » سے انحراف کرنا معلوم نہیں انہوں نے کیوں کر مناسب سمجھا۔ ذیل میں سرور کی ان تحریفوں کی چھ مثالیں پیش کی جاتی ہیں :

شاہزادہ سیاوش کی داستان میں سودابہ نے سیاوش کو بدچلن ثابت کرنے کے لیے ایک موثر کاروائی کرائی۔ « شمشیر خانی » اور شاہنامے میں ہے کہ وہ دو بچے تھے ، لیکن سرور لکھتے ہیں کہ ایک بچہ تھا :

سرور سلطانی	شمشیر خانی
« کاؤس چونکا ، پوچھا کیا ہے ؟ لونڈیوں نے عرض کی کہ فلانی مدنظر حضور کی حاملہ تھی ۔ اس وقت وضع حمل کچا ہوا ۔ مردہ بچہ ہوا . . . . . کاؤس نے موبد اور نجومی بلائیے، وہ مردہ بچہ دکھا کر حال پوچھا، ان لوگوں نے . . . عرض کی: یہ نطفۂ بازاری شوکت و ثروت سے عاری ہے ۔ »	« کاؤس از کنیزان احوال پرسید : گفتند از فلان حرم بشما دو بچہ مردہ از شکم اُفتادہ کاؤس طلب نمود ۔ دو طفل شش و هفت ماهه را در طشت کردہ آوردند ۔ کاؤس . . . سوداوہ را . . . دو طفیل مردہ را نمود . . . منجمان را طلب کردہ هر دو طفل مردہ را به آن ها نمود . . . منجمان گفتند که این دو طفل مردہ کودک مردہ شاهزادہ نیستند »

شاہ نامہ

دو کودک بدیدند مردہ طشت زایوان به کیوان فغان برگذشت
دو کودک بران گونه بر طشت زر نهادہ به خواری و خستہ جگر
دو کودک ز پشت کسے دیگر اند نه از پشت شاہ اند وزین مادر اند[1]

(۱) « شاہنامہ فردوسی » : به تصحیح و همت محمد رمضانی ۔ چاپخانه طهران (ایران) ۱۳۱۳ شمسی [ناشر : موسسه « خاور »]

(۱۱) اسی طرح سیاوش کے جنگ کے زمانے میں جب افراسیاب ایک ہولناک خواب دیکھ کر دہشت زدہ ہوا، اس مقام پر بھی سرور نے "شمشیر خانی" اور شاہنامے سے انحراف کیا ہے۔ ذیل میں متعلقہ اقتباس پیش کیے جاتے ہیں :

شمشیر خانی

"... افراسیاب در ہول افتاد۔ شب از خواب خسروشیدہ بیدار شد۔ چنانچہ کرشیوز را خبر شد و آمدہ افراسیاب را در کنار گرفت و پرسید کہ در خواب چہ دیدی ؟

چنیں داد پاسخ کہ پرسش مکن

مگو اندریں وقت بامن سخن

کرشیوز تسلی افراسیاب نمود ... افراسیاب ... موبدان را طلب نمودہ ... گفت خواب ما را تعبیر نمودہ بہ من گوئید ... موبدان در فکر شدند ... یک موبد امان خواست و از افراسیاب قول گرفت۔ بعد ازاں تعبیر راست گفت کہ بہ سیاوش جنگ خوب نیست "۔

سرور سلطانی

"... افراسیاب بہت بے تاب ہوا، شب کو عالم خواب میں نعرہ کرکے چونک پڑا۔ مخدرات عصمت متحیر حال پوچھنے لگیں:

چنیں داد پاسخ کہ پرسش مکن

مگو اندریں وقت بامن سخن

... تعبیردان حاضر ہوئے۔ برعکس بامن خواب کی تعبیر کی۔ افراسیاب کی تسکین نہ ہوئی۔ ان سے کہا: اس واقعہ کی حقیقت بے کم و کاست بیان کرو، سچ کہدو۔ اس کے خوف و ہراس نے سب کے ہوش و حواس کھوئے تھے۔ ایک نے جان کی امان مانگ کے عرض کی کہ بالفعل سیاوش سے لڑنا مناسب نہیں۔"

شاہ نامہ

خروشے بر آمد ز افراسیاب　　بلرزید برجاے آرام و خواب

چو آمد بہ گرسیوز ایں آگہی　　کہ شد تیرہ آئین شاہنشہی

بہ بر در گرفتش بپرسید ازوے　　کہ این داستاں با برادر بگوے

چنیں داد پاسخ کہ پرسش مکن　　مگوے ایں زمان ہیچ با من سخن[1]

بدو گفت گرسیوز نام جوے　　کہ بگشاے لب وین شگفتے بگوے

بدو گفت گرسیوز ایں خواب شاہ　　نہ باشد بجز کامۂ نیک خواہ

(۱) یہ مصرع سرور اور توکل بیگ کے یہاں دوسری طرح درج ہے۔ شاہنامے کے مختلف نسخوں میں اس قسم کے لفظی اختلافات بے شمار ہیں۔

اوپر کے اقتباسات میں سرور لکھتے ہیں کہ «بعدازاں جست و نیز افراسیاب سے حقیقت حال پوچھی جبکہ شاہنامے اور «شمشیر خانی» کی عبارتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ گرسیوز نے اس سے پریشانی کا سبب پوچھا - اسی خواب کی تعبیر کے سلسلے میں شاہنامے اور «شمشیر خانی» کا بیان ہے کہ گرسیوز نے اسے مبارک بتایا لیکن سرور لکھتے ہیں کہ کاہنوں نے «برعکس اس خواب کی تعبیر کی» (یعنی اسے مبارک بتایا) حالانکہ کاہنوں نے برعکس تعبیر نہیں بتائی تھی بلکہ بادشاہ کے خلاف مزاج ہونے کی وجہ سے جان کی امان مانگ کر صحیح تعبیر بتادی۔ سرور نے ان واقعات کے ضمن میں گرسیوز کا نام بھی نہیں لیا، البتہ اس تمام معاملے کے بعد اتنا لکھدیا ہے :

«اور گرسیوز بھی اسی روز بلخ سے بھاگ آیا»

اس سے گمان ہوتا ہے کہ اس دوران میں گرسیوز افراسیاب کے پاس موجود ہی نہیں تھا -

رستم نے جب سیاوش کے خون کا انتقام لینے کے لئے توران پر حملہ کردیا اور افراسیاب شکست کھاکر بھاگا، اس وقت سیاوش کی بیوی فرنگیس [جو افراسیاب کی بیٹی تھی] اور اس کا بچہ کیخسرو توران ہی میں تھے لیکن سرور یہاں آکر منحرف ہوجاتے ہیں :

شمشیر خانی

«افراسیاب در وقت گریز شخصے را . . در آن جاے که کیخسرو و مادر او بود فرستاد و گفت که مبادا کیخسرو به دست رستم بیفتد زود اوشاں را نزد من برساں، پیران دلیر التماس نموده، من کس خود می فرستم تا او را زود بیارد . . . کساں پیران آمده دلاسا نموده کیخسرو را نزد افراسیاب بردند افراسیاب از پیران مصلحت پرسید - پیران گفت : آں طرف دریاے چین او را باید فرستاد که در آں جاکسی نه خواهد رسید و نشان او نه خواهد یافت :

فرستاد پیران مر او را چو دود
بدان جاکجا شاه فرموده بود»

سرور سلطانی

«افراسیاب نے سواروں سے کہا جلد جاکے کیخسرو اور فرنگیس کو میرے پاس لاؤ - اگر رستم کے ہاتھ کیخسرو آئے گا قصہ بڑھ جائے گا - پیران نے کہا : وہ دریاے چین کے پار ہے - وہاں بشر کا کب گذار ہے - [افراسیاب] یہ سن کے چپکا ہورہا - پھر کچھ نہ کہا» -

[افراسیاب نے پیران دیسہ سے کیخسرو کے بارے میں مشورہ مانگا۔ پیران نے اسے چین بھیج دینے کی رائے دی ۔ افراسیاب نے اس سے اتفاق کیا ۔ پیران نے اپنا آدمی بھیج کر کیخسرو کو بلوایا ۔ اس کے بعد]

بیامد بگفتش به افراسیاب ... که اے شاہ با دانش و فر و آب
من ایں کودک خرد با فرهی ... بیاوردم اکنوں چه فرمان دهی
چنیں گفت پس شاہ توراں زمیں ... به پیران فراں روے دریاے چین
فرستاد بایدش تا سرکشاں ... نیابند ازو، هیچ گونه نشان
فرستاد پیران مر او را چو دود ... بزآں سو کجا شاہ فرموده بود

«شمشیر خانی» اور شاهنامه دونوں بتا رہے ہیں کہ شکست کھانے کے بعد افراسیاب نے کیخسرو کو پہلے اپنے پاس بلوایا پھر اس کو چین بھجوا دیا ۔ مگر سرورکے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ افراسیاب نے جس وقت کیخسرو کو لانے کا حکم دیا ہے، اس وقت وہ پہلے ہی سے دریاے چین کے پار [یعنی چین کی سرزمیں پر] بھیجا جا چکا تھا ۔

یہ صرف ایک داستان سیاوش کے اندر سرور کی تحریفوں کا ذکر تھا۔ اس قسم کی تحریفیں سرور نے جا بجا کی ہیں اور جیسا کہ عرض کیا گیا ان میں ان تحریفوں کا کم از کم متن کے بیچ میں کوئی حق نہ تھا ۔

ناموں کی قرأت میں اختلاف :

ناموں میں بھی سرور نے ہر جگہ «شمشیر خانی» کی پیروی نہیں کی ہے ۔ بعض نام توکل بیگ نے کسی صورت میں اور سرور نے کسی دوسری صورت میں لکھے ہیں۔ مثلاً سیاوش کے نانا کا نام توکل بیگ نے «سلیور» اور سرور نے «شاہپور» لکھا ہے ۔ (شاهنامه اس باب میں خاموش ہے[۲]) ۔ گرشاسپ کا نام سرور نے عربی مورخوں کی تقلید میں «کرشاسف» لکھا ہے حالانکہ یہ غلط ہے[۳] عربی نویسوں نے اپنے حروف تہجی میں گ اور پ شامل نہ ہونے کی وجہ سے انہیں ک اور ف میں تبدیل کرکے گرشاسپ

---

(۱) نیز «شمشیر خانی» میں سیاوش کی ماں نے اپنے فرار کا جو سبب طوس اور گیو کو بتایا ہے کہ اس کا باپ اس کی شادی پشنگ سے کرنا چاہتا تھا، شاهنامے

کو کرشاسف لکھا ہے لیکن سرور کے ساتھ ایسی کوئی مجبوری لاحق نہ تھی انہیں گرشاسپ ہی لکھنا چاہئیے تھا ۔ اسی طرح وہ «مرد دانا» جس کے توسط سے فریدوں نے اپنے بیٹوں کی شادیاں طے کرائی تھیں؟ اس کا نام توکل بیگ نے «جندل» مگر سرور نے «صندل» لکھا ہے اور یہ سہو قلم یا کتابت کی غلطی نہیں ہے، اس لئے کہ سرور ایک فقرے میں صندل کی رعایت سے درد سر لائے ہیں («صندل نے حسب ارشاد بڑے درد سر سے دریافت کیا کہ . . . الخ»)۔ شاہنامے میں بھی اس کا نام جندل ہی دیا ہوا ہے۔

ضحاک کے باپ کا نام «شمشیر خانی» میں «مرداش» لکھا ہے، سرور «مرتاس» لکھتے ہیں [فردوسی «مرداس»] ۔

عنوانات میں تبدیلی:

«سرور سلطانی» کے عنوان «شمشیر خانی» کے عنوانوں کے مطابق نہیں ہیں ۔ کہیں نئے عنوان قائم کیے گئے ہیں، کہیں «شمشیر خانی» کا کوئی عنوان حذف کردیا گیا ہے ۔ مشترکہ عنوان میں بھی سرور نے توکل بیگ کے عنوانوں کا ترجمہ نہیں کیا ہے بلکہ اپنی طبع زاد عبارت لکھی ہے ۔ لیکن سرور کے عنوان بہت جاندار ہیں اور نفس واقعہ کے مطابق لب لہجہ رکھتے ہیں ۔ اس کے بر خلاف توکل بیگ نے نہایت سادہ عنوان رکھے ہیں ۔ چند عنوانوں کا تقابل کیجئے :

شمشیر خانی	سرور سلطانی
۱۔داستان رستم و سہراب	۱۔«بیان سہراب کے پیدا ہونے کا، تہمتن کا دھوکے میں لڑنا، بعد قتل حال رستم کے رونے کا، لاش کا سیستان جانا، زال کا بلبلانا»
[شہزادہ سیاؤش کی داستان]	
۲۔داستان تولد سیاؤش کیکاؤس» ۔	۲۔ابن افسانہ سیاؤش کہ [مرگ؟] سہراب سے حیرت افزا زیادہ ہے، وہ شروع ہوتا ہے، خامہ قصص کا کبھی اشک سیاہ اور گاہ سرخ سے روتا ہے، تہمتن سوداوہ اس

۳ــ «داستان رفتن سیاوش در ختن به فرمان افراسیاب» ۔	۳ــ ذکر بنائی فساد باعث گرسیوز بد نہاد کہ وہ بھی افراسیاب کا داماد تھا اور سیاوش کا پنہان عدوے جانی» ۔
٤ــ خبر یافتن کاؤس از کشتن سیاوش و فرستادن رستم به کین خواستن او» ۔	٤ــ آگاہ ہونا پدر پیر کا قتل فرزند نوجوان پر، نالہ پہنچنا زمین سے آسمان پر، رستم کی طلب، سودادہ کا مارنا، افراسیاب کی لڑائی ۔

[رستم کا قتل]

٥ــ «آغاز داستان رستم»	٥ــ «مذکور سانحہ آفت خیز نمونہ شور نشور یعنی قتل رستم جہان پہلوان کید شغاد بد نہاد سے اور شراکت شاہ کابل، کی حرکت ُجل کی، پیلتن کا کنویں میں گرنا، پھر انتقام اپنا آپ لے کے جان دینا» ۔

ان عنوانوں میں بھی سرور کا جذباتی اور تاثراتی انداز بیان جھلک رہا ہے - «شمشیرخانی» کے عنوانوں کا لب و لہجہ ایک تاریخی تالیف کے شایان ہے ۔ «سرور سلطانی» کے عنوان دلچسپ تو یقیناً ہیں لیکن قصہ و داستان کے لیے زیادہ مناسب ہیں ۔ یہ انداز قاری کی دلچسپی برقرار رکھنے اور آیندہ واقعات کے لیے اس کا تجسس بیدار کرنے کی غرض سے اختیار کیا جاتا تھا ۔ مثلاً شہزادہ سیاوش کی داستان شاہنامے کے سب سے ُپر اثر حصے یعنی رستم و سہراب کی داستان کے فوراً بعد شروع ہوتی ہے اس لیے فطرةً قاری کی دلچسپی اس میں کم ہوجانا چاہئیے، سرور اسی نفسیاتی کیفیت کو پیش نظر رکھکر اور اسی رد عمل کو دور کرنے کے لیے اپنے عنوان میں بتاتے ہیں کہ «اب افسانۂ سیاوش کہ مرگ سہراب سے حیرت افزا زیادہ ہے، وہ شروع ہوتا ہے . . . الخ»۔ اسی طرح شاہنامے کے نقطۂ عروج یعنی ایران کے عظیم ترین سورما رستم کے خاتمے کی داستان کا عنوان محض «آغاز داستان رستم» سرور کسی طرح برداشت نہ کرسکے،

اصل اور ترجمے کے خام رنگ کا اندازہ کرنے کے لئے ذیل میں «شمشیر خانی» سے ایک اقتباس سرور کے اردو ترجمے کے ساتھ من و عن درج کیا جاتا ہے:

شمشیر خانی

«داستان سام نریمان و گزاشتن پسر خود را در البرز کوه و پروردن سیمرغ او را:

سام را پسرے شد که تمام موے او سفید بود - دایه رفت و به سام گولا خبرکرد که عجب پسرے الله تعالیٰ به تو داده که بسیار خوب روے و مطبوع است، هیچ عیبے نه دارد الاّ که مویش سفید است - چوں سام نظر به پسر خود انداخت بسیار غمگین شد (نظم)

همه موے اندام او همچو قار
قدش راست چوں سرو، رخ چوں بهار
چو دایه به سام سهبد نمود
ز اندیشه صد غم برو برفزود

مادر او را به اسم زال خواندے - سام را مردم گفتند که این بچهٔ دیو است! (نظم)

بگفتند کایں بچهٔ دیو چیست
پلنگ دو رنگ است اگر شیر نیست

چوں سام ایں سرزنش از مردم شنید' فرمود که او را در کوه البرز برده گزاشتند (نظم)

بفرمود پس تاش برداشتند
ازیں بوم و بر دور بگزاشتند

سرور سلطانی

«ذکر پہلوان سام کا اور پیدا ہونا زال سمن فام کا، کراہیت کرنا، کوہ البرز پر چھوڑنا' پرورش سیمرغ کی:

سام بعد نریمان صاحب صمصام ہوا - اس کو پروردگار نے فرزند عطا کیا ہے، بہت صاحب جمال مگر تمام جسم میں سفید بال! سام اس کو دیکھ کے آلام میں گھرا - (فردوسی)

همه موے اندام او همچو قار
قدش راست چوں سرو، رخ چوں بهار

الغرض نام اس کا زال ہوا، لوگوں کے نزدیک بدفال ہوا - سب نے بد یمن جو کہا سام نے کوہ البرز پر اس کو رکھوا دیا - وہاں سیمرغ رہتا تھا - اس نے لڑکا تنہا جو پڑا پایا، پرورش کنندۂ عالم نے محبت اسکے دل میں پیدا کی - اُٹھا لایا - اپنے بچوں کے پاس رکھا - پالنے لگا - بچوں کو بھی ہم صحبتی سے رغبت ہوگئی - تھوڑے دنوں میں بہت محبت ہوگئی - قدرت کے کارخانے عجیب و غریب ہیں - جس کو وہ پالتا ہے' دشمن کے دل میں دوستی ڈالتا ہے -

حضرت ابراہیم نے آزر کے گھر سے سر نکالا، موسیٰ علی نبینا وعلیه السلام کو فرعون

یکے کوہ بہ نامش البرز کوہ ــــ نے پالا ـ (فردوسی)

بہ خورشید نزدیک دور از گروہ ــــ خداوند مہرے بہ سیمرغ داد

پدر مہر و پیوند زنو کرد خوار ــــ نہ کرد او بہ خوردن ازاں خردہ یاد

جفا کرد بر کودک شیر خوار

دراں کوہ مکان سیمرغ بود ـ بچہ داشت
چوں برائے طعمۂ بچہ آمد، دید کہ طفلے
در خاک افتادہ و انگشت خود می مکد
(نظم)

بداں جائے سیمرغ را خانہ بود
بداں خانہ آں خرد بیگانہ بود
یکے شیر خوارہ خروشندہ دید
زمیں را چو دریائے جوشندہ دید
خداوند مہرے بہ سیمرغ داد
نہ کرد او بہ خردان خود خورد یاد

سیمرغ زال را ازاں جا برداشت و نزد
بچہ ھائے خود برد ـ (نظم)

سوئے بچگاں برد تا بشکرند
بداں نالۂ زار او بنگرند

بچہ ھائے سیمرغ را نیز مہر برآں طفل
پیدا شد و پرورش او می نمودند» ـ

«شمشیر خانی» اور «سرور سلطانی» کے تقابلی مطالعے سے معلوم ھوتا ھے کہ توکل بیگ نے بے کیفی کی حد تک سیدھی اور سپاٹ عبارت لکھی ھے ـ زیر بیان واقعات اور زیر قلم موضوعات اس کی تحریر پر کوئی اثر نہیں ڈالتے ـ اس نے شاھنامہ سامنے رکھ لیا ھے اور سر جھکائے اس کے مضامین کو مختصر کرتا چلا جا رھا ھے ـ رستم کے ھاتھوں سہراب کا خون ھو یا فریدوں کی جواں بختی کے آگے ضحاک کا زوال، بیژن اور منیژہ کی واردات عشق ھوں یا پر اسرار شہزادہ سیاؤش کا بیدردانہ قتل، توکل بیگ کے لہجے

میں کوئی فرق نہیں آتا ۔ اس کے برعکس سرور واقعات کو ذاتی تاثر کے اظہار کے ساتھ بیان کرتے ہیں اور عبارت میں اپنے لہجے سے ایسی جان پیدا کرتے ہیں کہ ان کا ترجمہ طبع زاد تحریر معلوم ہونے لگتا ہے ۔ توکل بیگ کے یہاں بے دلی نظر آتی ہے اور سرور کے یہاں زندہ دلی ۔ توکل بیگ کے یہاں ایک عام پژمردگی ہے جسے اس نے فردوسی کے اشعار نقل کرکے دور کرنا چاہا ہے ۔ سرور کے یہاں ایک خاص شگفتگی ہے جو شاہنامے کے اقتباسات کی مرہون منت نہیں ہے ۔ اس پژمردگی اور شگفتگی کا اندازہ دونوں کتابوں کے سرسری مطالعے ہی سے ہوجاتا ہے ۔ مثال کے طور پر جب توران کے بادشاہ افراسیاب نے زال کے ہاتھوں اپنے ایک پہلوان خزروان کے مارے جانے اور دوسرے پہلوان شماساس کے فرار ہونے کی خبر سن کر ایرانی بادشاہ نوذر کو جو اس کے پاس مقید تھا ، قتل کردیا ، اس موقع کی عبارت توکل بیگ کے یہاں بالکل سیدھی ہے :

«چوں به افراسیاب این خبر رسید همان دم نوذر را از بند طلب نمود و بکشت »

سرور اس مطلب کو یوں ادا کرتے ہیں :

«ناگاہ اس حال تباہ کی خبر افراسیاب کو ہوئی ۔ مثل مار دم بریدہ برخود پیچیدہ ہوا اور تو بس نہ چلا ، اسی دم نوذر کو قتل کیا » ۔

خصوصاً جب سرور «شمشیر خانی» کے ترجمے سے ہٹ کر اپنی طرف سے کوئی عبارت لکھتے ہیں تو ان کی زبان اور بھی رنگین اور شگفتہ ہوجاتی ہے ۔ مثال کے لیے وہ مقام پیش کیا جاتا ہے جہاں گرگین بیژن کو بہکانے کے لیے افراسیاب کی بیٹی منیژہ اور اس کی سیرگاہ کی تعریفیں کرتا ہے :

گرگین نے کہا ، میں نے سنا ہے کہ یہاں سے قریب ایک دشت ہے کہ ہر طرف کے اس سبزہ زار ہے ۔ باغ سے زیادہ بہار ہے ۔ چشمہ‌ہائے سرد و شریں رواں ہیں ۔ جانوران آبی ، قاز ، قرقرے ، بط ، مُرغابی پُران ہیں ۔ کہیں نیل گائے ، پاڑھے ، ہرن پھرتے ہیں ، پھولوں کی مہک سے مست ہو ہو کر گرتے ہیں ۔ کہیں کبک و دُراج ، ہریل ہیں ، چکور ہیں ۔ ۔ ۔ ۔ کسی جا پپیہا ہے ، مور ہیں ۔ سبز مخمل کا فرش فراش صبا نے کوسوں تک بچھایا ہے ۔ جوش بہار نے عجب

عجیب غنچہ و گل کھلایا ہے - اور شب ماہ تو خدا کی پناہ ! اُس صحرا کا یہ حال ہوتا ہے، بشر تو کیا ہے فرشتہ پر نہیں مارسکتا۔ ہوا کا گزور عال ہوتا ہے ـ وہ راتیں دن دکھاتی ہیں، جہاں کی کیفیتیں نظر آتی ہیں ـ منیژہ دختر افراسیاب، غیرتِ آفتاب چاندنی کی سیر کو اُس جا آتی ہے - زمین آسمان کچھ اور نظر آتا ہے، فضا دونی ہوجاتی ہے، ایک تو خود بےمثلِ روزگار ہے، مشہور ہر شہر و دیار ہے، جہاں نادیدہ مذکور سن کے اس کا طلبگار ہے، دوسرے ہزارہا پری پیکر، گل اندام، فتنہ خرام، غنچہ دہن، غرق دریائے جواہر، ہمہ‌تن ہمراہ، ہر ایک دلبری میں چالاک، ہتی چُھٹ، بےباک، شتاہ ـ انسان تو کیا، فرشتہ منہہ کی کھاتا ہے ـ زلف مسلسل سے دام بردوش ہیں، الجھا اور پھنس جاتا ہے ـ گانے والیاں شہرۂ آفاق، بجانے کی مشاق ـ وہ بھی کم‌سن، آمدِ شباب کے دن، خوش آواز نغمہ پرداز ہوتی ہیں، جن و انس کے ہوش حواس کھوتی ہیں ـ ایک تو روشنیِ مشعلِ ماہ، دوسرے جھاڑ، فانوس، لالٹین ایک سے ایک سبحان اللہ ! رات کو کیفیت روز رہتی ہے»ـ

در اصل توکل بیگ کی نثر حقیقۃً ایک واقعہ نویس کی نثر ہے ـ اس کے پیش نظر صرف یہ مقصد تھا کہ شمشیر خان کے لیے شاهنامے کے مطالبہ کو مختصر کردے۔ اُس نے نہایت خلوص سے یہ کام پورا کردیا ـ اُس نے اپنا زورِ قلم دکھانے، اپنے ذاتی تاثرات بیان کرنے اور اپنے الفاظ کی چلمن سے خود جھانکنے کی ادنیٰ کوشش بھی نہیں کی۔ سرور کے سے شاعرانہ مزاج انشاپرداز کے لیے مشکل تھا کہ وہ قلم اٹھاکر «شمشیر خانی» کی فارسی کو اردو کردیتے اور بس۔ اُن کو اس میں اپنی سبکی بھی محسوس ہوتی ہوگی کہ وہ اس قدر سہل کام کے لیے خامہ فرسائی کریں ـ دوسرے اُن سے اس کام کی فرمائش کرنے والے واجد علی شاہ تھے جو خود اس قدر فارسی ضرور جانتے تھے کہ ان کے لیے «شمشیر خانی» بھی گویا اردو ہی کی کتاب تھی اور بہ ظاہر اُن کی مراد بھی نہ تھی کہ «شمشیر خانی» سیدھی سپاٹ اردو میں ترجمہ کردی جائے ـ انھوں نے سرور سے کہا تھا کہ وہ اس کتاب کو اردو زبان میں لکھیں ـ اُن کی خواہش غالباً صرف یہ تھی، کہ

اردو میں بھی شاہنامے کا ایک نثری خلاصہ ہوجائے ۔ لیکن واجد علی شاہ سرور سے واقف تھے ۔ وہ جانتے تھے کہ ممکن ہے سرور اپنے تصرفات سے «شمشیر خانی» کو کچھ کا کچھ کردیں ۔ زیادہ اندیشہ اسی بات کا تھا کہ کہیں سرور اپنے زور قلم سے «شمشیر خانی» کے مطالب کو اتنا پھیلاکر بیان نہ کرنے لگیں کہ خلاصے کا مقصد ہی فوت ہوجائے ۔ اسی اندیشے کے پیش نظر بادشاہ نے اُن کو ہدایت کردی کہ ترجمے کو «طول نہ ہو» ۔ یہ ہدایت ہی بتاتی ہے کہ بادشاہ کو لفظی ترجمہ خود بھی مطلوب نہ تھا ورنہ طول یا اختصار کہیں مترجم کے اختیار میں ہوتا ہے ؟ بہر حال سرور نے اس ہدایت کو گرہ میں باندھ لیا اور اپنے ترجمے کو اصل سے زیادہ طولانی نہیں ہونے دیا ، اس کے سوا انہوں نے ترجمے میں جی بھر کے تصرفات اور من مانی کارروائیاں کیں ، جن کا تذکرہ گزشتہ صفحات میں کیا جا چکا ہے ۔

سرور نے یہ ترجمہ ایک طرح کے احساس برتری کے ساتھ کیا ہے ۔ وہ خود ایک بلند پایہ مشہور و مقبول صاحب طرز انشاپرداز اور رنگین‌نگار نثار تھے ۔ ان کے نزدیک توکل بیگ کی سادہ نثر بے مزہ اور بے حقیقت تھی ، اور خود توکل بیگ کا فارسی نویسوں میں کوئی درجہ نہ تھا ۔ یہی وجہ ہے کہ پوری کتاب میں کہیں بھی انہوں نے «شمشیر خانی» کے لئے کوئی تعریفی کلمہ استعمال نہیں کیا اور توکل بیگ غریب کا تو نام تک نہیں لیا ۔ فردوسی کے لئے البتہ ستائشی فقرات استعمال کیے ہیں ۔ مثلاً ایک عنوان دیکھئے :

> «نظم دل پدیر شاعر بے نظیر خلاق معانی ، موجد خوش بیانی ، فردوسی طوسی اور نثر شمشیر خانی»

عرض کیا جا چکا ہے کہ سرور نے توکل بیگ کا سا غیرجذباتی لہجہ اختیار نہیں کیا ہے بلکہ واقعات کو خود بھی اثر اور مزے لے لے کر بیان کیا ہے جو اس زمانے کے مورخ کے لیے معیوب نہ تھا ۔ اس تاثراتی اور داخلی طرز بیان کا اندازہ ان اقتباسات اور عنوانات سے ہو سکتا ہے جو گذشتہ صفحات میں درج کیے جا چکے ہیں ۔ انداز بیان میں اس نمایاں تبدیلی اور حسب منشا تلخیص و تطویل کے باوجود سرور کی فعالیت کی تسکین پوری طرح نہ ہو سکی تو انہوں نے «شمشیر خانی» کے نفس مضمون کی طرف ہاتھ بڑھایا اور ایک محقق و مورخ کی طرح مشہور اور مستند تواریخ کا

پیش قیمت ذخیرہ سامنے رکھا اور اس کی مدد سے متن کے بیچ بیچ میں اپنے ذاتی تحقیقات پیش کرنے لگے اور جب اس پر بھی ان کے اندر چھپا ہوا مورخ اور انشاپرداز آسودہ نہ ہوسکا تو انہوں نے مختلف ماخذوں کی مدد سے ترجمے کے خاتمے پر قریب دس ہزار الفاظ میں سکندر اعظم کے حالات لکھدئیے ۔

غرض حقیقت یہ ہے کہ « سرور سلطانی » محض کہنے کو « شمشیر خانی » کا ترجمہ ہے ورنہ دراصل یہ بجائے خود ایک تاریخی تالیف ہے جس کے لیے « شمشیر خانی » سے صرف زمین کا کام لیا گیا ہے ۔ یہ کتاب سرور کو ایک اچھے مترجم کی حیثیت میں نہیں بلکہ ایک مورخ اور ایک بلند پایہ انشاپرداز کی حیثیت میں پیش کرتی ہے ۔

تعجب کی بات یہ ہے کہ ایسی کتاب سرور نے صرف دو مہینے میں مکمل کردی ۔ ختم کتاب پر لکھتے ہیں :

« الحمد اللہ، شکر کی جا ہے کہ حسب ارشاد ہدایت بنیاد سلطان با وقار شب زندہ دار دو مہینے کے عرصے میں یہ نسخہ تیار ہوا » ۔

«گل زار ۔ سرور » ترجمہ «حدائق العشاق»

« شمشیر خانی » کے بعد دوسری فارسی کتاب جو سرور کو ترجمے کے لیے ملی وہ رضی ابن محمد شفیع کی رمزیہ تالیف « حدائق العشاق » تھی ۔ اس کا ترجمہ سرور نے مہاراجہ ایشری پرشاد نرائن سنگھ بہادر ، والی بنارس کی فرمائش پر کیا، جب وہ مہاراجہ کے ملازم اور بنارس میں مقیم تھے ۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ اودھ کی شاہی کے خاتمے ، لکھنؤ کی بربادی، بڑھاپے، بیماریوں اور زندگی کی کشمکش نے سرور کو تھکا دیا تھا اور ان کا دل بجھ سا گیا تھا ۔ کتاب کی ابتدا میں سرور نے اپنا جو مختصر حال لکھا ہے اس کے عنوان ہی سے ان کی پژمردگی کا اعلان ہوجاتا ہے :

« مذکور آوارۂ وطن ، خزاں دیدۂ چمن، مترجم حدائق العشاق رجب علی بیگ سرور »[1]

اسی عنوان کے تحت سبب تالیف میں لکھتے ہیں :

« ایک روز حسب اتفاق نسخۂ « حدائق العشاق » [مہاراجا کی] نظر سے گذرا ۔ اس کے ترجمہ کرنے کو فقیر سے ارشاد کیا ۔ ہرچند عذر کیا اب تحریر کا زمانہ نہیں، حواس مختلف ، ہوش کا ٹھکانا نہیں ، نشۂ جوانی لطف زندگانی گھٹ گیا، جہان کے قصے کہانی ہوگئے ، دل ہٹ گیا،

قبول نہ ہوا ۔ ناچار «الامرفوق الادب» سمجھ کے احکام بجا لایا . . .
نام اس کا «گلزار سرور» ہے، گو مزے اور کیفیت سے یہ نثر عاری
ہے، فقط تحریر فرمان برداری ہے ۔ ناظرین پرتمکین سے عرض
پیرا ہوں کیا میرا لکھنا اور میں کیا ہوں ۔ صاحب زبان فارسی داں کے
روبرو ہندی کیا چیز ہے ۔ العاقل تکفیہ الاشارہ شرط[1] تمیز ہے[2]

یہی بے دلی اور آشفتہ خاطری اس زمانے میں سرور کے لکھے ہوئے خطوں سے بھی نمایاں ہے ۔ لکھنؤ کے اُجڑنے کے باوجود سرور کو اپنے اس محبوب شہر سے چھوٹنا بہت شاق گذرا تھا ۔ «گل زار سرور» کی تالیف کے دوران انہیں عوارض نے بھی گھیر لیا تھا[3]۔ غرض «گل زار سرور» ان کی غریب الوطنی، مایوسی اور پژمردگی کے زمانے کی یادگار ہے، اگرچہ اصل ترجمے کے مطالعے سے یہ بات ظاہر نہیں ہوتی ۔

«حدائق العشاق» ایک رمزیہ داستان ہے جس کے کردار روح، عقل، عشق، حسن اور دل وغیرہ ہیں ۔ اس کتاب کی کیفیت سمجھنے اور سرور کے ترجمے کا جائزہ لینے کے لیے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ پہلے اس کے قصے پر ایک نظر ڈال لی جائے ۔

«حدائق العشاق» کا قصہ

دیار روحانیان کا بادشاہ روح، شہر جسم میں فرماں روائی کرتا تھا ۔ اس کے وزیر کا نام عقل اور بیٹے کا نام دل تھا - ایک روز اس کے ہرکارے خبر لائے کہ دیار دوستی کا بادشاہ عشق شہر جسم پر حملے کا قصد رکھتا ہے ۔ روح نے بھی عقل کے مشورے پر جنگ کی تیاریاں شروع کردیں ۔ جاڑے کی فصل میں عشق کا خاص مصاحب شوق بڑی تیز رفتاری سے شہر جسم کی طرف روانہ ہوا ۔ روح کی طرف سے صبر نے آگے بڑھ کر شوق کو گرفتار کر لیا ۔ یہ خبر ملتے ہی عشق نے غیرت کو تیس ہزار لشکر کے ساتھ بھیج دیا جس نے سخت جنگ کے بعد صبر کو شکست دے کر شوق کو رہا کرا لیا ۔

---

(۱) (۲)—«گل زار سرور» افضل المطابع کان پور ص ۸ [سرور کے دوست اور اس کتاب کے ناشر مولوی محمد یعقوب انصاری فرنگی محلی نے اپنے خاتمۃ الطبع میں سال اشاعت نہیں دیا ہے] - تعداد الفاظ تقریباً ٤٤ ہزار ہے ۔

(۳) مثلاً دیکھیے «انشاے سرور» رقعہ ۱۴

شوق دوبارہ عشق کا خط لے کر آیا جس میں روح کو اطاعت گزاری کا حکم دیا گیا تھا۔ روح نے غضب ناک ہوکر وہ خط پھاڑ ڈالا اور اس کا بہت سخت جواب بھجوا کر جنگ کے لیے نکل کھڑا ہوا ۔

اقلیم عشق اور دیار روحانیان کے درمیان جو صحرا تھا اس میں دونوں لشکر آمنے سامنے ہوئے ۔ روح کے لشکر کے خاص عہدہ دار اور اہل کار عقل ، صبر ، تہور ، حلم ، غضب ، ہمت ، شعور ، نظر ، سمع ، نطق ، حفظ ، عجز ، اضطرار ، امید ، بیم وغیرہ تھے اور عشق کے سورماؤں میں غیرت ، حیرت ، شوق ، محبت ، محنت ، غم ، حزن ، الم ، بلا ، ندم ، حسرت ، ناکامی ، اضطراب ، بے سر انجامی ، مشقت ، پریشانی ، آہ ، افغاں وغیرہ شامل تھے[1] ۔

جنگ دس دن جاری رہی جس میں مستقل عشق کے لشکر کے سورما روح کی طرف کے پہلوانوں کو شکست دیتے رہے ۔ اور آخرکار دسویں دن کی جنگ میں خود روح اور عشق ایک دوسرے کے مقابل آکر نبرد آزما ہوئے ۔ عشق نے روح کو زیر کرکے گرفتار کر لیا ۔ اس فتح کے بعد اس نے عام رعایا کے لئے امن و امان کی منادی کرائی ، روح اور عقل کو قلعۂ بدن میں قید کردیا گیا ۔ شروع میں تو روح بہت پریشان رہا مگر ہوتے ہوتے اسے مساوات ہوگئی اور وہ قلعۂ بدن کو پسند کرنے لگا ۔

ادھر دل کا یہ حال ہوا کہ جنگ کے پہلے ہی دن اپنے ایک شاطر ہوس سے عشق کی بیٹی شہزادی حسن کا ذکر سن کر وہ اس کے خیال میں محو ہوگیا ۔ دوسرے دن رات کے وقت حسن کی ایک کنیز جذبہ اسے « سر رشتۂ کشش » میں باندھ کر حسن کی حرم سرا میں لے گئی ۔ مگر حسن نے دل سے ملاقات نہیں کی بلکہ اس کی بیقراری پر بگڑ کر اسے میدان دوری میں پہنچا دینے کا حکم دیا ۔ اتفاق سے دل کا ایک جاں نثار ملازم غرور راستے میں مل گیا اور دل کو اپنے ساتھ واپس لے گیا ۔ لیکن حسن نے اپنی دایہ فریب کو پھر بھیجا کہ کسی طرح دل کو اس کے پاس لے آئے ۔ فریب اپنے ساتھ ایک بے عدیل مصور خیال کو لے کر دل کے پاس پہنچی ۔ خیال نے

---

(۱) ان کرداروں کے صفات و مناصب کے لیے دیکھئے « حدائق العشاق » مطبع نول کشور کانپور ۱۸۷۴ء ص ۳۱-۳۲ نیز « گل زار سرور » ص ۲۸ ۔ ۲۹ ۔

جو اپنی کھینچی ہوئی حسن کی تصویر دل کو دکھاتی تو دل بے اختیار ہوکر دونوں کے ساتھ چل کھڑا ہوا ۔ حسن نے گلشن تمنا میں دل کو اپنا جلوہ دکھایا ۔ ابھی دونوں میں گفتگو شروع ہی ہوئی تھی کہ اپنی سہیلی ناز کے سمجھانے پر حسن وہاں سے ہٹ گئی اور دل کو « خارستان فراق » میں ڈلوا دیا ۔ روح نے دل کی تلاش کے لیے حیلہ نام کے ایک عیار کو مامور کیا ۔ حیلہ نے نہ صرف دل کو ڈھونڈھ نکالا بلکہ وہ حسن کو بھی بے ہوش کرکے اُٹھا لایا ۔ لیکن بدقسمتی سے جس وقت وہ دل اور حسن کو روح کے لشکر کی طرف لیے جارہا تھا اسی وقت عشق چند سپاہیوں کے ساتھ گشت کرتا ہوا اُدھر آنکلا ۔ اس نے دل اور حیلہ کو گرفتار کرکے « زندان فراموشاں » میں قید کردیا ۔

دل « زندان فراموشاں » میں ہی تھا کہ روح کو شکست ہوگئی ۔

عشق نے فتح کے بعد دل کو زندان سے نکال کر دیار دوستی کے ایک مکان میں بند کردیا ۔ اس کے بعد اپنے ایک مقرب مصاحب مروت کی سفارش پر اسے رہا کرکے ایک عمدہ مکان رہنے کو دے دیا ۔ کچھ دن اعتدال پر رہنے کے بعد دل کی طبیعت میں پھر ہیجان پیدا ہوا اور محبوب کی مفارقت اور سلطنت چھن جانے کے صدمے نے اُسے بے حال کردیا ۔ آخر اس نے حسن کی منزل کا پتا لگانے کا تہیہ کرلیا ۔ پہلے وہ ذوق نامی ایک « محرم راز » سے ملا ۔ ذوق نے اسے اثنائے راہ کی صعوبتوں، احتیاط، و تحفظ کی تدبیروں اور راستے کے سخت مرحلوں [سرائے ہستی، تن پرستی، کبرو نخوت، مجاز کا پل اور شک کا صحرا وغیرہ] سے آگاہ کیا اور دل اپنے رفیقوں کے ہمراہ منزل مقصود کی طرف روانہ ہوگیا ۔

اثنائے راہ میں یہ لوگ حسن مجازی کے مسکن شہر مجاز میں پہنچے ۔ حسن مجازی نے دل کے ساتھ بڑا تپاک ظاہر کیا ۔ دل تھوڑی سی کشمکش کے بعد اس کی بزم نشاط میں شامل ہوگیا ۔ قریب تھا کہ وہ حسن مجازی کے دام میں پھنس کر حسن حقیقی کی محبت کو فراموش کرجائے لیکن اس وقت اس کا ایک پرانا رفیق ہمت وہاں پہنچ گیا اور دل کو وہاں سے چھڑا کر صبا رفتاری کے ساتھ مجاز کے علاقے سے نکل آیا ۔ اب دل نے ہمت کی رہنمائی میں صحرائے حقیقت کی راہ لی ۔

راستے میں طویل و عریض « صحرائے سلوک » ملا جس میں چلتے چلتے دل تھک کر مایوس ہوا جا رہا تھا، لیکن ہمت کی ہمت افزائی میں آگے بڑھتا رہا ۔ آخر ایک

مرباض کامل ریاضت سے ملاقات ہوئی ۔ ریاضت کی ہدایت پر دل نے ایک قرن وہاں گزارا ۔ جب وہ کامل ہوگیا تو ریاضت نے اسے منزل مقصود کا پتا بتا کر رخصت کیا ۔

چلتے چلتے لذت کی نہر سامنے آئی جس کے تنگ سے پل « قنطر مجاز » کو دل نے بہ مشکل ہمت کی مدد سے پار کیا ۔ اب اس کے سامنے « کوہ ہستی » تھا جس کو دل نے ہزار دشواری سے طے کیا اور « بحر نیستی » کے کنارے آکھڑا ہوا ۔ اس بحر ناپیدا کنار کی وہ ہیبت تھی کہ دل بے ہوش ہوگیا ۔ ہوش میں آیا تو کانوں میں صدا آئی کہ اصل زندگی اس بحر نیستی میں ڈوب کر ملے گی ۔ دل نے بے دھڑک چھلانگ لگادی اور غوطے کھاتا ہوا « پیش گاہ حقیقت » میں جا پہنچا ۔ اس کا گرم جوشی سے استقبال کیا گیا اور اسے « چمن قرب » میں پہنچا دیا گیا ۔ حسن نے اس کو ہاتھوں ہاتھ لیا اور دونوں عیش و آرام سے زندگی گزارنے لگے ۔

ایک دن دل کو روح کا خیال آیا اور اس نے « استادگان درگاہ » کے ذریعہ اس کی رہائی کی درخواست کی ۔ چنانچہ شیب کو روح کے پاس اس تنبیہ کے ساتھ بھیجا گیا کہ تجھ کو اس لیے قلعۂ بدن نہیں دیا گیا کہ اپنے « مبداء » سے تیرا جو « رشتۂ اتصال » ہے اسے « تیغ لہو و لعب » سے کاٹ دے ۔ اب بھی موقع ہے ، شیب کے پہنچتے ہی لذات جسمانی سے منھ موڑ کر توبہ و استغفار میں لگ جا ۔ روح اپنے بدآموز رفیقوں شباب اور نفس امارہ کے ساتھ عیش و عشرت میں غرق تھا ۔ شیب اور شباب کی دیرینہ عداوت تھی اس لیے شیب کے پہنچتے ہی شباب قلۂ بدن سے فرار ہوگیا ۔ شیب نے روح کو پیغام پہنچایا جس کے نتیجے میں کچھ دن تو قلعۂ بدن میں سنسنی سی رہی لیکن آخرکار دھیرے دھیرے نوبت یہاں تک پہنچی کہ خود شیب بھی روح کے ساتھ عیش و رنگ کی محفلوں میں کھویا رہنے لگا ۔ یہ دیکھ کر دل نے بارگاہ ربانی میں درخواست کی کہ روح کو نافرمانی کی سزا دی جائے ۔ لہٰذا اجل کی سرکردگی میں ایک لشکر نے قلعۂ بدن پر بھرپور حملہ کردیا ۔ اجل کی طرف سے سرسام ، مالیخولیا ، جنون اور سودا وغیرہ نے تہلکہ مچا دیا ۔ روح کی طرف سے صحت کی سپہ سالاری میں دوا ، غذا ، فصد وغیرہ نے مقابلہ کیا لیکن آخر روح کے لشکر کو شکست ہوئی ۔ قلعۂ بدن کو مسمار اور اس کے ساکنوں کو تہ تیغ کردیا ۔

روح نادم و پشیمان ، یکہ و تنہا دیار روحانیاں پہنچا ۔ وہاں اس کا استقبال کیا گیا اور ایک بار پھر وہ تخت شاہی پر بیٹھ کر عدل و انصاف کے ساتھ حکومت کرنے لگا ۔

یہ ہے وہ رمزیہ[1] داستان جس کا ترجمہ سرور کے سپرد ہوا۔ «حدائق العشاق» کا اسلوب نہایت رنگین اور لفظی اور معنوی صنعتوں سے گراں بار ہے اور ظہوری کی «سہ نثر» کی یاد دلاتا ہے ۔ سرور خود بھی رنگین نثر لکھتے تھے لیکن ملا رضی کی پیچیدہ اور دقیق عبارت کے سامنے اُن کی مرصع کاری اور رنگین نگاری سلاست معلوم ہونے لگتی ہے ۔ اس کی وضاحت کے لیے دیباچے کے ترجمے کا ایک ٹکڑا پیش کیا جاتا ہے :

> «دلالۂ خامہ کی لکنت کرنے والی لسان سے فسانہ پرداز جلسۂ بے سرانجامی کا، رضی پسر محمد شفیع نقش اس مطلب کا لوح خاطر عاطر نقش بندوں پر کھینچ کرکے دکھاتا ہے اور معشوق دل فریب مدعا کو زیور تقریر سے آراستہ کرکے نظر بازوں کے پیش چشم لاتا ہے، جس رات اس پائمال رنج و الم اور تختۂ مشق درد و غم کے وجود بےبود کا ستارہ مشرق عمر سے چمکا اور نیر حیات بے ثبات اس رہ نورد بادیۂ حسرت و الم کا مطلع ایجاد پر نبض علیل کی طرح دمدما، گردون گرداں گردش سے معذور، سپہر نیلی سائبان حرکت سے ساکت، مجبور تھا» ۔

یقیناً اس اقتباس کا اسلوب سرور کے عام اسلوب سے بہت زیادہ رنگین ہے ۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ سرور نے اصل کے مقابلے میں سادہ اور سلیس عبارت استعمال کی ہے ۔ ترجمۂ بالا کی اصل یہ ہے :

> «مشاطۂ خامۂ مکسوراللسان افسانہ سنج محفل بے سرانجامی ' ابن محمد شفیع، رضی عالمہ اللہ بالالطاف نجاہ من یخاف، بہ نیرنگ نقش این مدعا بر الواح ضمائر نقاشان نگارستان حقائق می پردازد و شاہد دل آرائے این

---

(۱) «گل زار سرور» کو ڈاکٹر رام بابو سکسینہ کی تاریخ ادب اردو میں «مذہبی رنگ کی کتاب» لکھا گیا ہے ۔ آغا محمد باقر نے بھی «تاریخ نظم و نثر اردو» میں یہی قول دہرایا ہے ۔ لیکن یہ خیال صحیح نہیں ہے ۔ مخمور اکبرآبادی نے بھی یہی خیال ظاہر کیا ہے کہ «اس میں عشق و روح کے مناقشے اور روح کی فوقیت کا ذکر ہے ۔ اس کتاب کا موضوع مذہبی ہے» (دیباچۂ «فسانۂ عجائب» مرتبۂ مخمور اکبر آبادی ۔ آلہ آباد سنہ ۱۹۲۸ء ۔ دیباچۂ مرتب ص ۷) ۔ روح غریب کو عشق کے مقابلے میں شکست و ذلت کا سامنا کرنا پڑا ۔ اس میں اس کی فوقیت کہاں ظاہر ہوتی ہے؟

مطلب را به زیور بیان در نظر صاحب نظران انجمن دقائق تزئین و حلی سازد که از آن شبی که اختر وجود بے بود این دست فرسود محنت وغم از مشرق عمر طالع گردیده و کوکب حیات بے ثبات این دشت پیماے حیرت به ندم به افق ایجاد رسیده، سپهر از حرکت افتاده وفلک از رفتار ایستاده بود» ۔

اب سرور کا ترجمۂ دیکھیے تو معلوم ہوگا کہ انہوں نے بلاغت کو فصاحت میں کی کوشش کی ہے ۔ «حدائق العشاق» کی نثر[1] دقیق رنگین ہے، سرور نے سلیس رنگین بنانا چاہا ہے لیکن اپنی جگہ پر سرور کی عبارت بھی دقیق رنگین کی کو چھو رہی ہے ۔ ایک تقابلی اقتباس دیکھیے ۔ مصنف کو کہنا یہ ہے کہ روح کے میں ایک جاسوس نے آکر خبر کی:

«ناگاه جاسوسے چون پیک نظر تند رفتار و سفیرے مانند بادپاے خیال مراحل پیما و منازل گذار به سرعت تمام به استلام قوائم بارگاه سپهر اشتباد استعداد یافت و نیر شعور استاکان پایۂ سریر خلافت مصیر بر احوالش تلفت و به وسیلۂ باریافتگان حریم جلال آفتاب نظر اصابت اثر برو پرتو افکن گشت و بدین مفاخرت فرقش از فرقدان گذشت و آئینۂ خاطر خورشید مظاهر را نقش پذیر صور این معنی ساخت و به عرض این مقال پر داخت که . . . الخ» ۔

سرور کے ترجمے کی عبارت اگرچہ اُن کے اسلوب سے زیادہ سخت ہے لیکن بارت کے مقابلے میں بہت سہل ہے:

«یکایک خبردار صبا رفتار اور ہرکارے برق کردار ہوا کی طرح اُڑتے در دولت ابد مدت پر حاضر ہوئے ۔ مقربان خاص ذی اختصاص کی وساطت سے باریاب ہوکے پکارے . . . الخ» ۔

---

(۱) ڈاکٹر گیان چند نے کسی غلط فہمی کے تحت اپنے ایک مضمون میں ق العشاق» کو مثنوی بتایا ہے (ملاحظه ہو مضمون «دکنی داستانیں» ماہنامه «آج کل» اپریل سنه ۱۹٦٤ء) لیکن دراصل یه ایک نثری تالیف ہے [اسی مضمون سے پتا ہے که «حدائق العشاق» کا اردو میں منظوم ترجمه امام بخش صہبائی کے ایک شاگرد محمد حیرت نے «جنگ عشق» کے نام سے سنه ۱۲۸۲ھ ۱۸۷۰ء میں کیا تھا]۔

غرض « گل زار سرور » میں سرور کا رویہ « سرور سلطانی » کے برعکس ہے ۔ « سرور سلطانی » میں انہوں نے « شمشیر خانی » کی سادہ اور سہل عبارت کو نسبۃً مشکل اور رنگین عبارت میں منتقل کیا تھا اور « گل زار سرور » میں « حدائق العشاق » کی دقیق اور رنگین نثر کو مقابلۃً بہت سادہ اور صاف اردو میں لکھا ہے لیکن خود « شمشیر خانی » اور « حدائق العشاق » کے اسالیب میں اتنا تفاوت ہے کہ « حدائق العشاق » کا سادہ ترجمہ « شمشیر خانی » کے رنگین ترجمے سے زیادہ رنگین ہوگیا ہے ۔

سرور کی مترجم تالیفوں میں سب سے زیادہ « گل زار سرور » ہی پر ترجمے کا اطلاق ہو سکتا ہے ۔ سرور نے نمایاں طور پر اپنے ترجمے کو اصل کا پابند رکھنے کی کوشش کی ہے ۔ پھر بھی موجودہ معیار کے لحاظ سے « گل زار سرور » بڑی حد تک آزاد ترجمہ ہے ۔ سرور نے جا بجا پلاٹ میں اپنی طرف سے تصرفات کیے ہیں ۔ کہیں کچھ حذف اور کہیں کچھ اضافہ کر دیا ہے ، کہیں بیان کو مختصر کر دیا ہے ، کہیں طول دے دیا ہے ، کہیں کچھ کرداروں کو خارج کردیا ہے ، کہیں بعض نئے کردار داخل کرلیے ہیں ، اور کہیں کرداروں کے اوصاف بدل دیے ہیں ۔ سرور کے تصرفات (چند مستثنیات کے ساتھ) مناسب محل ہیں اور کتاب کی دلچسپی میں اضافہ کرتے ہیں ۔ غرض پریشان خاطری اور ملا رضی کے سے « صاحب زبان فارسی داں » کے مقابلے میں اپنی کمتری کے اعتراف کے باوجود سرور نے یہ ترجمہ کسی طرح دب کر نہیں کیا ہے اور یہاں بھی مترجم کی حیثیت سے اُن کی وہ فعالیت رہ رہ کر ابھرتی ہے جو « شمشیر خانی » کے ترجمے میں بہت نمایاں تھی ۔

ذیل میں سرور کے تصرفات کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں :

جب روح نے عشق سے جنگ کے لیے کوچ کا ارادہ کیا تو پہلے منجموں سے ساعت نکلوائی ، اس موقع پر ملا رضی نے اصطلاحات نجوم سے گریز کیا ہے اور صرف اتنا لکھا ہے کہ :

« [منجماں] بعد از تدبر بے پایاں و تفکر بے کراں بہ عرض رسانیدند
کہ فلاں روز بہ جہت توجہ رایات ظفر آیات محمود است و فلاں ساعت
بہ واسطۂ نہضت خسرو حمیدہ صفات مسعود » ۔

لیکن سرور چونکہ علم نجوم میں بھی دخل رکھتے تھے اس لیے یہاں پر انہوں نے « فلاں

ساعت « اور « فلاں روز » سے کام چلانے کے بجائے اصطلاحات نجوم کو بھی کھپا دیا ہے:

« [نجومیوں نے] کہا شنبۂ آیندہ بمبارک باللہ یوم السبت و الخمیس کی راہ سے نہضت علم اژدھا پیکر نصرت و فیروزی اثر کے واسطے مبارک و مسعود ہوگا ۔ اور حساب نجوم سے سکریلدوز پس پشت موجود ہوگا ۔ مد و مددگار ساعت نیک کا اسعد زمانہ ہوتا ہے - جو روبرو آجاتا ہے سہلم اجل کا بلاکد نشانہ ہوتا ہے » ۔

ان نجومیوں کی توصیف بھی سرور نے ملا رضی سے زیادہ کی ہے اور اس میں بھی ہئیت و نجوم کی اصطلاحیں بڑھادی ہیں ۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ سرور نے اس باب کا عنوان بدل دیا ہے اور اس میں خاص زور نجومیوں پر دیا ہے ۔ دونوں عنوانوں کا مقابلہ کیجئے :

(حدائق العشاق)	(گل راز سرور)
توجہ رایات ظفر آیات خسرو وافر حشمت بہ عزم رزم عشق آسمان جاہ با عموم لشکر و جمہور سپاہ »	« طلب کرنا منجمان دقیقہ شناس کا اور جمع ہونا صاحبان ذی فہم خوش قیاس کا ، سوال ساعت نیک کا ، جواب ہر ایک کا »

کرداروں میں بھی کہیں کہیں سرور نے ردوبدل کیا ہے ۔ مثلاً عشق کے لشکر کے عہدہ داروں میں تاسف اور یاس کا اضافہ کردیا ہے :

« تاسف نقیوں کی طرح پرے جمانے میں چالاک ، سوار پیدل کو برابر کرکے بڑھانے میں بے باک ۔ یاس کو کڑکے کا عہدہ »

چنانچہ یاس کی زبان سے سرور نے جو کچھ کہلوایا ہے وہ « حدائق العشاق » میں نہیں ہے اور اس میں عیب یہ ہے کہ یاس کی زبان سے حوصلہ افزائی کے کلمات ادا کرائے گئے ہیں ، کہتا ہے :

« . . . جوانو زیست دو روزہ مشہور ہے ۔ انتہا اس کی چار دن ہے جوانی دیوانی ہوتی ہے ، لڑنے بھڑنے کا یہی سن ہے . . دیر کیا ہے ۔ یہ گو ، یہ میدان ہے ، باپ دادے کا نام روشن کردو ، دشت نبرد لالہ زار گلشن کردو ، سر کو ہاتھ پر دھر لو ، زر سرخ سے ڈھالیں بھر لو » ۔

لیکن سرور نے اس رمزیہ جنگ کو اختصار کے باوجود بڑے بھرپور اور جاندار طریقے سے بیان کردیا ہے۔ دونوں کے بیان حسب ذیل ہیں:

ملارضی: «مرض . . . از اعیان سپاه صرع و سرسام و مالیخولیا و جنون و سودا را امر فرمود که . . . دود از دودمان عقل و اتباع او بر آرند۔ و رمد و جرب را حکم نمود که با جمعے از مبارزان نامدار دروازۂ دیدار را از پیش بردارند۔ صداع مامور شدکه در برج سر . . . علم محاربه برفرازد و زکام بنائے ثبات و قرار شامه را متزلزل سازد حمی مامور گردید که با اکثر سروران آتش پیکار در دوز حصار بدن بر افرازد و ربع مقرر شد که خرمن قرار ساکنان آں مکان را هردوسه روز یک بار به شعلۂ پیکار بسوزد۔ مفاصل و نقرص به انهدام فصیل . . . اشتغال نمایند۔ ازاں جانب روح صحت را منصب سپه سالاری داده . . . صحت . . . هریک از ارکان قلعه را به دلیرے نام جو سپرد وبا جمعے از لشکر به استقبال سپاه مرض بیرون تاخت و به ترتیب جیش مخالفت کیش پرداخت۔ دوا قاب افروز میمنه گشت و امساک بر اورنگ تقدم بر مبارزان مقدمه نشست۔ غذا بر میسره والی گردید و حراست ساقه فصد نام تیغ زنے رسید و چند روز متمادی از وقتے که ساقیان روزگار شاهد صبح را به جام زرین آفتاب از خمار بیرون می آوردند تا هنگامے که پیالۂ مهر و مینائے شفق را در خلوت خانۂ مغرب نهان می کردند، لشکر طرفین اقداح جنگ و شین بریک دیگر می پیمودند و از نشاء شراب جدال یک دیگر را مست و لایعقل می نمودند۔ لیکن روز بروز لشکر مرض استیلا می یافتند۔ وخیل صحت از تاب جان به وادی فرار می شتافتند۔ صحت دانست که تاب حملات متواتر مرض نه دارد و به اندک فرصت مبانی ثباتش روے به انهدام می آرد۔ به ناکام سرخود گرفته به گوشه ای گریخت و علاقۂ دوا و علاج نیز به سبب فرار او از شهربند بدن گسیخت۔ و بقیة السیف در حصار بدن تحصن نمودند و از استیلائے خیل مرض متزلزل خاطر و پریشان دل بودند۔ عقل که در

دیوان خانۂ دل ماوی داشت، از استیلاے صرع و رفقا در شب علم قرار بر افراشت و نظر نیز چشم از روزن دیدہ برداشت . . . [روح کی حالت زار، پریشانی، مایوسی اور پشیمانی کا تذکرہ] . . . دریں گفتگو خبر آمد کہ اجل بلند محل با خیل بے حساب رسید، چون دائرہ بر گرد مرکز قلعہ محیط گردید و قرار داد کہ یکے از ملازمان رکاب ظفر انتساب شعلۂ آتشے در پی بارۂ شہر زند و بروج نقطہ اندود را ویران کند ۔ مرگ نام چالاکے برق صنعت شعلۂ آتشے بر پی بروج زد ۔ اساس آنچناں حصن حصین متزلزل شد ۔ بالجملہ اطراف و جوانب آں قلعہ فرو ریخت و فلک گرد ادبار برسر سکان آن مکان آمیخت»۔

سرور:

«صرع پلٹن کا سالار، سرسام اولش دار، مالیخولیا تمزدار، جنون نشان بردار علم فتح پرچم کا پھر ہرا کھول کر آگے بڑھا ۔ شاہ برج دماغ پر ہمراہیوں کو لے کر چڑھا و عقل و شعور و ہوش و حواس جو جو وہاں مہتمم تھے، سب کو پریشان کیا، دھویں اڑائے ۔ صحیح و سالم جان لے کے بھاگنے نہ پائے ۔ شہسواران نزلہ و زکام بےلگام یلغار ریزش کرکے در دیدہ سے قلب پر گرے ۔ سیلاب نزول سے سب کو ڈھایا۔ اپنا رنگ دکھایا ۔ پھاٹک ٹوٹا، کوئی زندہ نہ چھوٹا ۔ حماے دق نے جھپٹ کر حصار تن کے اندر آگ لگائی ۔ پہلے حرارت غریزی جلائی۔ نقرس نے تیغ بےدردی سے کھڑے ہوؤں کے کونچے کاٹے - پاے ثبات میں رخنہ پڑگیا، قدم اٹھانے کا سررشتہ بگڑگیا ۔ فالج نے وہ مردانہ وار کیا کہ نصف حصار بدن بیکار کیا ۔ روح کی فوج سے جدوار خطائی صرع کے مقابلے میں آئی ۔ سرسام کو پاشویہ نے ٹوکا ۔ جنون کے مقابلے کا فصد نے فصد کیا، کچھ روکا، مالیخولیا کے سامنے مفرحات و مسکنات سینہ سپر ہوکے آئے ۔ لیکن کسی کے رنگ جمنے نہ پائے ۔ اثر جو ان سب کا حاکم تھا، وہ پہلے فرار ہوگیا»۔

اثر کا کردار اور اس کا فرار سرور نے اپنی طرف سے بڑھا دیا ہے - اور اس میں شک نہیں کہ یہ نہایت مناسب بلکہ ضروری اضافہ ہے ۔

... یہ سرور نے بھی ترجمہ «حدائق العشاق» کا پابند ترجمہ
کیا ہے۔ شروع میں سرور کا بیان نقل کیا جاچکا ہے کہ انھوں نے مہاراجا کی فرمائش پر اس کا ترجمہ کرنے سے معذرت چاہی۔ شاید ان کے پیشِ نظر ترجمے کا وہی معیار اور انداز تھا جو انھوں نے «شمشیر خانی» کے ترجمے میں اختیار کیا تھا۔ اس پر غالباً مہاراجا نے کہا کہ اس ترجمے میں اتنی کدوکاوش کی ضرورت نہیں ہے بلکہ «حدائق العشاق» کو براہ راست اردو میں منتقل کردینا ہے۔ سرور ایک خط میں لکھتے ہیں:

> «مہاراج [رام نگر سے] بنارس میں آئے ہیں . . . دربار میں مجھ سے کچھ باتیں کی تھیں چنانچہ ایک کتاب ہے «حدائق العشاق»، فارسی اچھی ہے، حکم ہوا ہے کہ اس کو فقط ہندی کردو»[1]

اور سرور نے «حدائق العشاق» کو گویا «فقط ہندی» کردیا۔ «گل‌زار سرور» کے خاتمۃ الطبع میں مولوی محمد یعقوب انصاری [فرنگی محلی] نے بھی اس ترجمے کو لفظی قرار دیا ہے۔ لکھتے ہیں:

> «محرر اس کا بہ ایں وارستگی ارشاد کا پابند تھا، صاحب فرمائش کو لفظی ترجمہ پسند تھا»[2]

«گل‌زار سرور» میں سرور نے اُن اشعار کا بھی ترجمہ کردیا ہے جو حدائق‌العشاق میں جا بجا درج ہیں۔ یہ منظوم ترجمےاکثر صحیح لیکن بیشتر بے کیف ہیں۔ بہر حال ان کا مطالعہ بھی دلچسپ ہے۔ طوالت کے خوف سے یہاں صرف چار مثالوں پر اکتفا کی‌جاتی ہے:

اصل:

علم عشق ز سرحد جنون شد پیدا   شوق در پیش و الم ہمرہ و محنت بہ قفا

ترجمہ:

نئی ہیئت سے علم عشق کا پھراتا ہے   شوق رہبر ہے، الم ساتھ ہے وہ آتا ہے

اصل:

یکے خیمہ دیدم کہ چوں آفتاب   ز مشرق بہ مغرب کشیدہ طناب

ترجمہ:

خیمہ بسلم تھا وہ حقیقت میں آفتاب   از شرق تا بہ غرب کھنچی تھی ہر اک طناب

---

(۱) «انشائے سرور» رقعہ ۶۵ [بنام مرزا احمد علی] (۲) «گل زار سرور» ص ۱۰۱

اصل :

به رنج و راحت دوران مرنجان دل مشو خرم ‌ ‌ ‌ ‌ که آئین جہان گاہی چنان گاہی چنین باشد

ترجمہ :

نہ ہونا رنج سے غمگین نہ شادی کی خوشی کرنا
کہ رنگ اس دہر کا ہر دم کبھی کچھ ہے کبھی کچھ ہے

اصل :

ہرگز نمیرد آں کہ دلش زندہ شد بہ عشق ‌ ‌ ‌ ‌ ثبت است برجریدۂ عالم دوام ما

ترجمہ :

الغرض کا زندہ دل کبھی مرتے نہیں سنا ‌ ‌ ‌ ‌ اس کا دوام کاتب قدرت نے لکھ دیا

« گل زار سرور » کی خاص اہمیت یہ ہے کہ اس کے ذریعہ اُردو کے رمزیہ یا مثالیہ ادب میں اضافہ ہوا ہے ۔ « گل زار سرور » سے پہلے نثر کی صرف ایک رمزیہ داستان یعنی ملا وجہی کی « سب رس » کا ہمیں علم ہے ۔ یہ محمد یحیی ابن سیبک فتاحی نیشاپوری کی فارسی مثنوی « دستور عشاق » کا رنگین دکنی اردو میں ترجمہ ہے ۔ «دستور عشاق» بھی شہزادہ دل اور شہزادی حسن کی داستان ہے ۔ اس کے کردار بھی کم و بیش وہی ہیں جو «حدائق العشاق» کے ہیں ، لیکن اس میں دل روح کا بیٹا نہیں بلکہ « ملک اعظم ، حجۃ اللہ علی الخلق ، شرف الاسلام والمسلمین ، حکم الدنیا والدین عقل انار اللہ برہانہ »[1] کا بیٹا ہے ۔ عقل دل کو بدن کی سلطنت سونپتا ہے ۔ دل آب حیوان کی تلاش میں اپنے جاسوس نظر کو روانہ کرتا ہے ۔ نظر شہر عافیت کے فرماں روا ناموس سے ملتا ہے ۔ ناموس اس کو آب حیوان کی تلاش سے منع کرتا ہے :

«چہ خوش گفت آں کہ مردہ زیر سنگے ‌ ‌ ‌ ‌ ازاں بہتر کہ زندہ زیر ننگے»[2]

آخر بڑی کوشش و کاوش کے بعد پتا لگتا ہے کہ اقصاے مشرق میں عشق نام ایک بادشاہ ہے ، اس کی بیٹی حسن ہے جو شہر دیدار میں رہتی ہے ۔ اس شہر میں گلشن رخسار نام

---

(۱) « دستور عشاق » : مرتبۂ آر - ایس گرین شیلڈز مطبع « آفتاب » برلن بہ توسط لوزک اینڈ کمپنی ، لندن ۱۹۲۶ ء ص ۱۸

(۲) « دستور عشاق » ص ۲۱

۱۴. نہج البلاغة :
خلیق احمد نظامی
جلد ۱ ، نمبر ۳ ، جولائی ۱۹۶۰ ء
ص ۱۰۵ ، ۱۰۸

تبصرۂ کتب مطبوعہ

۱. آگ کا دریا :
از قرۃ العین حیدر
اسلوب احمد انصاری
جلد ۱ ، نمبر ٤ ، اکتوبر ۱۹۶۰ ء
ص ۱٤۳ ، ۱۵۵

۲. تاثرات و تعصبات :
(از نذیر صدیقی)
اسلوب احمد انصاری ،
جلد ٤ ، نمبر ۱ ، جنوری ۱۹۶۳ ء
ص ۲۷ ، ۱۳۰

۳. الحاق اور دیوان انوری :
(مرتبۂ پروفیسر نفیسی)
پروفیسر نذیر احمد
جلد ۳ ، نمبر ۱ ، جنوری ۱۹۶۲ ء
ص ۱۰۶ ، ۱۲۲

٤. اقبال کا نظریۂ اخلاق :
(از سعید احمد رفیق)
ڈاکٹر نورالنبی
جلد ۲ ، نمبر ۲ ، اپریل ۱۹۶۱ ء
ص ۱۱۶ ، ۱۲۶

۵. دیوان غالب :
(مرتبۂ عرشی)
مالک رام
جلد ۲ ، نمبر ۱ ، جنوری ۱۹۶۱ ء
ص ۱۳۵ ، ۱۵۷

۶. سراج المعرفت :
(از مولوی مفتی سید رحمت علی خان بہادر)
قاضی عبدالودود
جلد ۳ ، نمبر ۲ ، اپریل ۱۹۶۲ ء
ص ۹۰ ، ۱۰۰

۷. شعلۂ آواز :
(از سراج لکھنؤی)
ڈاکٹر نبی ہادی
جلد ۲ ، نمبر ٤ ، اکتوبر ۱۹۶۱ ء
ص ۱۱۹ ، ۱۲۲

۸. فکر اقبال :
(از ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم)
اسلوب احمد انصاری
جلد ۱ ، نمبر ۳ ، جولائی ۹۶۰ ء
ص ۱۰۹ ، ۱۱۶

۹. قائم چاندپوری :
(انتخاب کلام از عابد رضا)
پروفیسر رشید احمد صدیقی
جلد ٤ ، نمبر ٤ ، اکتوبر ۱۹۶۳ ء
ص ۹۰ ، ۹۲

فرايد غياثي اور هندوستان

از

پروفیسر نذیر احمد

«فرايد غياثي» فارسی رقعات کا ایک اهم اور ضخیم مجموعه هے - اس کا مرتب جلال الدین یوسف «اهل» جامی هے ـ اس مجموعے میں دوسری صدی هجری لغایت اواسط نویں صدی هجری کے تقریباً دوسو مشاهیر کے کم و بیش آٹهه سو خطوط شامل هیں - ان میں علاوه شاهی فرامین کے درباری، دوستانه اور عارفانه سبهی قسم کے خطوط هیں ـ

«فرايد غياثي» کا مرتب جلال الدين يوسف بن شمس الدين محمد بن شهاب الدين عبدالله جامی[1] ممتاز شخصیت کا مالک تها ـ اس کا شمار شاه رخ مرزا (م : ۸۵۰ھ) کے دور[2] کے ممتاز علما و فضلا میں هوتا تها[3] - یوسف شاعر تها اور «اهل» تخلص کرتا تها - وه تربت جام کا باشنده تها - وهیں پیدا هوا اور اسی جگه اس کی نشو و نما هوئی ـ اسکی مستقل سکونت تربت جام هی میں تهی اور وهیں اس نے اپنی تحصیلات کی تکمیل کی - تربت جام هی میں مولانا جلال الدين قاینی سے جو اپنے عهد کے ممتاز علما میں شمار هوتے تهے «فارغ التحصیل» کا «اجازه نامه» بهی حاصل کیا - اس اجازه نامه کا جو مسوده فرايد غياثي میں موجود هے اس کے مطالعے سے یوسف اهل کے مرتبۂ علمی کا بخوبی پته چلتا هے - یه اجازه نامه ذی الحجه ۸۲۲ھ میں تحریر هوا تها ـ

---

(۱) مرتب کے باپ اور دادا کا نام «اجازه نامه» سے لئے گئے هیں، دیکھئے فرايد، نسخه تهران ص ۳۱۹ـ یه اجازه نامه حواشی روضات الجنات بخش ۲ ص ۳۸۷ - ۳۸۸ میں چهپ چکا هے دوباره اس کا عکس کتابخانۂ مرکزی دانشگاه تهران مجلد ۱۴ ص ۳۸۰۰ـ ۳۸۰۲ میں چهپا هے - مرتب کے باپ اور دادا کا مخفف نام دیباچه میں بهی آیا هے ـ

(۲) شاه رخ نے کم و بیش چالیس سال حکومت کی هے ـ

(۳) فرايد غياثي سے اس کی [illegible]

یوسف اہل نے اپنے وطن اور تخلص وغیرہ کے بارے میں اشارہ کیا ہے
چنانچہ ایک جگہ لکھا ہے[1]:

کہ اصلش زجام است و یوسف بنام لقب دادہ اہلش اہالی جام

یوسف اہل کی سکونت تربت جام میں سلطان ابراہیم مرزا کے مدرسے میں تھی چنانچہ اس نے ایک خط میں جو سلطان ابراہیم مرزا کے پاس خوارزم بھیجا گیا تھا، اس طرح ذکر کیا ہے[2]:

«و مسکن مسکین در مدرسہ آن شاہ پادشاہ نشان کہ محط رحال رجال افاضل جہان و مسقط اثقال و احمال شعرا وندمای دوران است، بیت معمور و بحر مغمور دارد»

علم و فضل کے علاوہ یوسف کو خوش نویسی میں بھی بڑا ملکہ تھا ۔ اس کے خط کی تعریف مولانا جعفر تبریزی نے جو ہرات اسکول کا قابل ذکر خطاط گذرا ہے، بڑی خصوصیت کے ساتھ کی ہے[3] ۔

«فرائد غیاثی» شاہ رخ کے وزیر غیاث الدین[4] پیر احمد کے نام پر لکھی گئی ہے اسی لئے وہ اس نام سے مشہور ہوئی ۔ مرتب نے دیباچۂ کتاب میں لکھا ہے کہ سلطان شاہ رخ اپنے وزیر غیاث الدین پیر احمد کے ساتھ شیخ احمد جام کے روضہ کی زیارت اور اپنے بنوائے ہوئے بند کے معائنہ کے لئے ۸۳٤ میں تربت جام آیا ۔ یوسف اہل بادشاہ اور وزیر کا تقرب حاصل کرنا چاہتا تھا چنانچہ اسی مجموعہ کے توسط سے وہ وزیر مذکور کے دربار میں باریاب ہوا اور اس کو وزیر ہی کے نام سے معنون کیا۔ خود لکھتا ہے[5]:

«و این مختارات کلام ملوک الکلام بفرائد غیاثی موسوم گردانید تا اسم

---

(۱) دیکھئے عکس نسخہ ایا صوفیا ص ۱۱٤ مقابل فہرست کتابخانۂ مرکزی جلد ۱٤ ص ۳۷۲٦ ـ (۲) حواشی روضات ص ۳۸۷ (۳) ایضاً

(٤) خواجہ مذکور تقریباً تیس سال وزارت کے عہدے پر فائز رہا (۸۲۰ھ تا ۸۵۰ھ)، دیکھئے «شعر فارسی در عہد شاہ رخ» ص ۲۷ ۔

(۵) فہرست کتابخانۂ مرکزی جلد ۱٤ ص ۳۷۱۳ جہاں نسخۂ ایا صوفیا کے پورے

موافق معنی باشد چه کم صحیفه از صحایف این کتابست که بفراید
فواید مزین و موشح نیست » ۔

اگرچه صحیح طور پر معلوم نہ ہو سکا کہ سلطان شاہ رخ کو اس کتاب سے کس طرح کی نسبت تھی، اس لئے کہ نام کے علاوہ خود مرتب نے واضح طور پر لکھا ہے کہ یہ مجموعہ وزیر ہی کے لئے مرتب ہوا لیکن سید محمد کاظم امام نے « روضات الجنات »[1] کے حاشیے میں اور محمد تقی دانش پژوہ نے فہرست کتابخانۂ مرکزی[2] تہران میں لکھا ہے کہ « فرايد غياثی » غياث‌الدين پير احمد کے لئے ابوالمظفر شاہ رخ سلطان کے نام پر لکھی گئی ۔ لیکن مرتب کے کسی بیان سے یہ نہیں ظاہر ہوتا کہ بادشاہ سے اس کا کوئی تعلق بھی تھا ۔

« فرايد غياثی » کی تاریخ اتمام کے بارے میں کچھ شکوک ہیں ۔ ایا صوفیاکے نسخے سے اس سلسلے کا اختلاف بخوبی واضح ہے ۔ اس نسخے کے دیباچے میں لکھا ہے کہ ۸۳٤ھ[3] میں شاہ رخ اور اس کا وزیر غياث الدين پير احمد تربت جام آئے اور وہیں یہ مجموعہ وزیر کی خدمت میں پیش کیا گیا ۔ لیکن خاتمۂ کتاب میں کچھ اور ہی ہے ۔ مثلاً ملاحظہ[4] ہو :

ز سال عرب هشصد وسی و هفت	که در جام اتمام این کار رفت
بدست یکـــی بنـــدهٔ پر گنـاه	امیدش هزاران ز فضل اله
به شش سال مجموع این جمع کرد	کزین جمع عالم پر از شمع کرد
بصد قرن نـاید کتـابی پدید	کتابی در این فن بدین سان که دید

اس سے واضح ہے کہ اس مجموعے کی ترتیب ۸۳۱ ہجری میں شروع ہوئی

---

(۱) حواشی روضات بخش۲ ص ۳۸٦ ، این مجموعهٔ نفیس را در حرالی سال ۸٤٥ھ بنام شاه رخ میرزا تدوین و تالیف و آنرا بنام بخواجه غياث الدين بن خواجه رشيد الدين وزير شاه رخ ميرزا تقديم نموده - بظاہر اس عبارت میں مولف سے التباس ہوا ہے جس نے خواجہ غياث الدين پير احمد کو رشيد الدين فضل اللہ کا بیٹا غياث الدبن وزير سمجھ لیا ہے ۔

(۲) نسخۂ نمبر ٤٧٥٦ ص ۳۷۱۰ (۳) فہرست کتابخانۂ مرکزی ص ۳۷۱۲

۸۲۴ھ مجموعے کی تاریخ ابتدا قیاس[1] کی ہے جو شبہ سے خالی نہیں اس لئے کہ اس قیاس کی بنیاد ایا صوفیا کے نسخے کا دیباچہ ہے جہاں یہ تاریخ، تاریخ ابتدا نہیں بلکہ خاتمے کی تاریخ ہے ۔ اگر موصوف خاتمے کے اشعار غور سے پڑھتے تو اس غلط فہمی کے شکار نہ ہوتے ۔

اگرچہ قابل وثوق بات یہی ہے کہ مجموعۂ «فراید غیاثی» ۸۳۷ھ میں پائہ تکمیل کو پہنچا ۔ مگر اس کے بعد بھی اس میں اضافہ ہوتا رہا چنانچہ بعض نسخوں میں اس تاریخ کے بعد کے بھی خطوط شامل ہیں ۔ نسخۂ تہران میں ایک خط ۸۳۹ ہجری[2] کا ہے، نسخۂ اسعد افندی میں ایک خط ذی الحجه ۸۴۱ تا صفر ۸۴۳ کا پایا[3] جاتا ہے ۔ اور نسخۂ تہران کے تین خط ۸۴۵ ہجری کے[4] ہیں جن میں سے ایک نسخۂ ایا[5] صوفیا میں بھی شامل ہے ۔

خطوط میں بعد کے اضافے کا اندازہ ایک بات سے اور بھی ہوتا ہے ۔ دیباچۂ کتاب میں جو فہرست مکتوب نگاروں کی درج ہے وہ ایا صوفیا اور تہران دونوں نسخوں میں تعداد، ترتیب اور نام کی یکسانی کے لحاظ سے بالکل ایک ہی ہے (نسخۂ تہران میں ایک سطر چھوٹ گئی ہے جس سے دو نام کم ہوگئے ہیں)، اس فہرست میں بحالت موجودہ[6] ۱۷۸ افراد شامل ہیں، لیکن اس سلسلے کی بیت یہ ہے :

زندہ شد نام صد و هشتاد کس   اندرین دیباچه کاورا مظهرم

---

(۱) فهرست کتابخانۂ مرکزی ص ۳۷۱۰

(۲) ص ۶۶۱   (۳) ص ۲۵۹   (۴) ص ۶۱۵، ۶۱۷ ـ ۶۱۸

(۵) ص ۹۶ ـ حواشی روضات بخش ۲ ص ۲۸۶ میں ۸۴۵ اس کی تاریخ تدوین

پرحال واضح ہے کہ موجودہ فہرست میں (نسخۂ ایا صوفیا میں) ایک سطر جس میں دو نام شامل تھے، لکھنے سے رہ گئی اس کی بنا پر فہرست میں ۱۸۰ کے بجائے صرف ۱۷۸ اشخاص کے نام شامل ہوسکے۔ مگر ناموں کی فہرست خود مرتب کی تیار کی ہوئی ہے جو حروف تہجی کی عدم ترتیب کے باوجود تمام نسخوں میں ایک ہی ہے۔ اگرچہ ایا صوفیا کے نسخے میں (سیصد) کی تصحیح شدہ قرأت کی توجیہ فی الحال مشکل معلوم ہوتی ہے، لیکن یہ امر واقعہ ہے کہ بحالت موجودہ مختلف نسخوں میں مکتوب نگاروں کی مجموعی تعداد ۱۸۰ سے کہیں زیادہ ہے۔ چنانچہ نسخۂ ایا صوفیا کے خاتمے میں (نسخہ تہران ناقص الآخر ہے اور اس وجہ کے خاتمے کے اشعار اس میں نقل نہیں ہیں) یہ بیت[2] پائی جاتی ہے:

قریب دو صد کس ز ابنای دہر که ناشی ازیشانست انشای دہر

ان تمام وجوہ کی بنا پر ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ اشاعت اول کے بعد مجموعۂ «فراید غیاثی» میں اضافے کا عمل[3] جاری رہا ہے۔

اس مجموعے کی جمع و ترتیب میں مرتب کو طرح طرح کی زحمتوں سے دوچار ہونا پڑا۔ ناقص و نا تمام خطوط میں اسے حسب ضرورت اضافہ بھی کرنا پڑا چنانچہ مرتب نے خاتمے کے اشعار میں اس امر کا صراحۃ اظہار بھی کردیا ہے۔ نیز ان اشعار میں یوسف (اہل) مجموعۂ مذکور کے بارے میں اپنی حسن عقیدت کا اظہار بھی بلا جھجک کرتا ہے[4]:

که بحری است پر گوہر شاہوار زیک بحر صد بحر گونه نثار
شود خسرو منشیان جہان بود مرشد فاضلان زمان
درین عرصۂ عالم کاف و نون کتابی بدین سان ندیدم کنون
کتابی چنین کی بود در جہان میان کہان و میان مہان

(۱) نسخۂ اصل ص ۳، و فہرست کتابخانۂ مرکزی مجلد ۱۴ ص ۳۷۱۳

بسی از سخنهای پاکان دین
که بودند در ملک ایران زمین

که آورده ام آن مقالات را
بخوان تا بدانی حکایات را

از و باشد اکنون تماشای جان
چو خلد برین است و خلقی بران

بسی رنج بردم که این دست داد
ز روح بزرگان این در گشاد

بهر در شدم دولتی رو نمود
سعادت برویم دری میگشود

چو درها ز درها بدست آمده
بسی در بلندی و پست آمده

بسی دیده ام خوب و ناخوب را
که تا دیده ام دیده مطلوب را

قریب دو صد کس ز ابنای دهر
که ناشی از یشانست انشای دهر

ز هر کشوری جمع این دفتر اند
که در فضل والی صد کشور اند

دو خروار کاغذ بشست آمده
که ده باب ازانم بدست آمده

بصد باب رفتم که ده باب شد
پس از رنج مقبول اصحاب شد

عطارد شناسد که این باب کیست؟
مزین با وصاف و القاب کیست؟

بوصف وزیری که مثلش خود است
جهان کرم خواجه پیر احمد است

جهاندار و با دانش و هوشمند
سر افراز و بخشنده و ارجمند

بفر و شکوهست و روشن روان
سلیمان مکانست و آصف نشان

ز یمن قدومش جهان خرم است
دعا گوی او هر که در عالم است

ز مشرق جهان تا بمغرب جهان
ز ملک عرب تا به هندوستان

دعا گوی سلطان ز عدل وزیر
وزیری که اورا نباشد نظیر

بباغ مدیحش چو من عندلیب
اگرچه هزارند نبود غریب

و لیکن یکی را چنین لحن نیست
کزین سان جواهر بهر صحن نیست

نه کذبست ونه لاف اینک کتاب
ببین مگذر از راه صدق وصواب

الفقیر المفتقر الی الحامی یوسف بن محمد بن شهاب الجامی المدعو یوسف امل . . . که در اواسط شهر ذی الحجه الحرام . . . فی سلک شهور سنه اربع و ثلثین و ثمانمایه . . . که فضل خالق بیچون موکب همایون چترمیمون حضرت پادشاه اسلام مالک رقاب ملوک الشرق و الغرب ... شهنشاه زمین و زمان . . فروغ افسر شاهی ، آیت عنایت الهی ، مظفر فر ، فیروز روز ، عادل دل ، موید ید ، گرگین کین ، منوچهر چهر ، بهرام رام ، مریخ انتقام . . . ظل الله فی الارض . . . سلطان سلاطین ادوار وازمان ، معین السلطنة والدنیا والدین ابو المظفر شاه رخ سلطان « خلد الله ملکه و اجری فی بحر المرادت فلکه » بوقت نهضت رایات نصرت شعار . . . بزیارت روضهٔ . . . سلطان دار ملک ولایت ، شهسوار میدان طریقت ، پیشوای ارباب حقیقت ، سلطان خراسان علیه و علی ابایه الصلوة و التحیه من الملک المنان . . . و تفرج بند بی مانند که از سد سکندر محکمتر خواهد بود :

بندی که بست خسرو خسرو نشان بجام همچو بنای معدلت خویش استوار
بندی کزو گشاده شود کار عـالمی زین بستگی اگرچه گشایش گرفت کار
بندی که نو بهار بر آبش زبیم موج کشتی نوح را نبود قوت گذار
خندان لب زمانه از این بند دلگشـای خاصه گهی که گریه کند ابر نو بهار
گر شاخ شوره گز بنشانند برلبش آرد چو نیشکر همه شیرنی ببار
و ز سبزهٔ دمن بدمد بر زمین او سر بر فلک کشد چو سهی سرو جو یبـار
می گفتم از سکندر وسدش حکایتی بـا عقل کاردیده ، مراگفت زینهـار
با خسرو زمانه و این بند محکمش خاطر سوی سکندر و آن سد او مدار

به تربت مقدسهٔ جام و روضهٔ مطهرهٔ احمدیه علیه الرحمه من الملک السلام

سلیمان مکان، مجموعهٔ لطایف معانی و بیان . . . اکمل نوع انسان و برگزیدهٔ حضرت یزدان : »

نائب سلطان اعظم سرور اهل جهان   خسرو ملک وزارت آصف خسرو نشان
خواجهٔ اعظم غیاث‌الحق والدین کز شرف   خاک پایش ساخت گردون تاج فرق فرقدان
خواجه پیر احمد که از دریای جودش گوهر است   جرم این خورشید تابان برفراز آسمان
احمدی اخلاق یوسف صورت و یعقوب حلم   عیسوی انفاس یحیی سیرت و موسی بیان
آنکه با رای منیزش می نویسد آفتاب   کمترین بندگان ار هست شاه اختران

این بی بضاعت از خرمن فضایل و گلشن فواضل هدیهٔ بایسته تر ازان ندید که رسالهٔ چند از ابکار افکار افاضل . . . و شهسواران میدان فصاحت و شهریاران ایوان بلاغت در سلک ابیات . . . منخرط گرداند و آن را وسیلهٔ تقریب جناب وزارت آیاب « طوبی لهم وحسن‌مآب» سازد . . . امید است که بنظر رضا و عین ارتضا ملحوظ گردد و این مختارات کلام ملوک الکلام «بفرايد غیاثی» موسوم گردانید تا اسم موافق مسمی باشد . . . لا جرم رسایل افاضل را با خاطر کلیل و ذهن علیل و دل پریشان و فکر سر گردان برقم قدم قلم مرقوم گردانید :

تا مرتب کردم این مجموعه را   قوت و قوت یافت طبع باهرم
از معانی و بدایع کاملان   در بیان ناید که چون مستظهرم
شهریار کشور اقلیم نثر   گشتم و بر نظم دانی قادرم
یوسف اهلم که از بستان فضل   یک گل این شعر است نی من ساحرم

زندہ شدہ نام صد و هشتاد کس — اندرین دیباچه کاورا مظهرم
هر یکی در ملک دانش قیصری — در مدیح قیصران من قاصرم
از تکلف در تصلف بیت چند — گفتم و از گفت خود مستغفرم
خوشه چین خرمن انعامشان — گشتم و ز انعام ایشان شاکرم»

فرائد غیاثی کے[1] مندرجات حسب ذیل دس ابواب[2] میں منقسم کیے گیے :

باب ١ : فی رسایل السلاطین مع الملوک والامراء
باب ٢ : فی رسائل الصواحب و الوزراء
باب ٣ : فی رسایل السادات و النقباء
باب ٤ : فی رسایل القضاة و الولاة
باب ٥ : فی رسایل الموالی العظام والاهالی الکرام
باب ٦ : فی رسائل المشایخ العظام
باب ٧ : فی رسائل المناشیر والامثلات
باب ٨ : فی رسایل فتح القلاع و البقاع
باب ٩ : فی رسایل المصیبة و الواقعات
باب ١٠ : فی رسایل المتفرقه

---

(١) اس مجموعے کے چھ نسخوں کا ذکر آقای دانش پژوہ نے فہرست کتابخانۂ مرکزی دانشگاہ تہران مجلد ١٤ ص ٣٧١٠ تا ٣٨٠٥ اور ص ٤٠٥٧ تا ٤٠٦٤ میں کیا ہے - ان میں سے چار نسخوں کے خطوط کی فہرست درج کی ہے اور دو کا صرف ذکر کرکے چھوڑ دیا ہے - نسخوں میں آپس میں بڑا اختلاف ہے - نسخۂ تہران جو اول اور آخر سے ناقص ہے (آخر سے کافی اوراق غائب ہیں) ٤٤٠ (٤٣٧ + ٣) سے زائد خطوط

سلیمان مکان، مجموعهٔ لطایف معانی و بیان . . . اکمل نوع انسان و برگزیدهٔ حضرت یزدان :

نائب سلطان اعظم سرور اهل جهان خسرو ملک وزارت آصف خسرو نشان
خواجهٔ اعظم غیاث‌الحق والدین کز شرف خاک پایش ساخت گردون تاج فرق فرقدان
خواجه پیر احمد که از دریای جودش گوهراست جرم این خورشید تابان برفراز آسمان
احمدی اخلاق یوسف صورت و یعقوب حلم عیسوی انفاس یحیی سیرت و موسی بیان
آنکه با رای منیزش می نویسد آفتاب کمترین بندگان ار هست شاه اختران

این بی بضاعت از خرمن فضایل و گلشن فواضل هدیهٔ بایسته تر ازان ندید که رسالهٔ چند از ابکار افکار افاضل . . . و شهسواران میدان فصاحت و شهریاران ایوان بلاغت در سلک ابیات . . . منخرط گرداند و آن را وسیلهٔ تقریب جناب وزارت آیاب «طوبی لهم وحسن‌مآب» سازد . . . امید است که بنظر رضا و عین ارتضا ملحوظ گردد و این مختارات کلام ملوک الکلام «بفراید غیاثی» موسوم گردانید تا اسم موافق مسمی باشد . . . لا جرم رسایل افاضل را با خاطر کایل و ذهن علیل و دل پریشان و فکر سر گردان برقم قدم قلم مرقوم گردانید :

تا مرتب کردم این مجموعه را قوت و قوت یافت طبع باهرم
از معانی و بدایع کاملان در بیان ناید که چون مستظهرم
شهریار کشور اقلیم نثر گشتم و بر نظم دانی قادرم
یوسف اهلم که از بستان فضل یک گل این شعر است نی من ساحرم
زینت مجموع این مجموعه را داده طبع نخل بند ماهرم
چون عروسی بود عاری از لباس حلهایش ساخت نیکو خاطرم
بود ایوانی بر آورده زخشت کرد کج معمار ذهن ناظرم
یافتم مکتوب چند از سروران هم بخطهاشان کز ایشان مخبرم
اول و آخر ز بعضی کم شده نو در آوردم بفکر فاترم
ناتمامان را همه کردم تمام چون درین صنعت نکو مستحضرم

زنده شده نام صد و هشتاد کس — اندرین دیباچه کاورا مظهرم
هر یکی در ملک دانش قیصری — در مدیح قیصران من قاصرم
از تکلف در تصلف بیت چند — گفتم و از گفت خود مستغفرم
خوشهٔ چین خرمن انعامشان — گشتم و ز انعام ایشان شاکرم»

فرائد غیاثی کے[1] مندرجات حسب ذیل دس ابواب[2] میں منقسم کیے گیے:

باب ۱ : فی رسایل السلاطین مع الملوک والامراء
باب ۲ : فی رسائل الصواحب و الوزراء
باب ۳ : فی رسایل السادات و النقباء
باب ٤ : فی رسایل القضاة و الولاة
باب ٥ : فی رسایل الموالی العظام والاهالی الکرام
باب ٦ : فی رسائل المشایخ العظام
باب ۷ : فی رسائل المناشیر والامثلات
باب ۸ : فی رسایل فتح القلاع و البقاع
باب ۹ : فی رسایل المصیبة و الواقعات
باب ۱۰ : فی رسایل المتفرقه

---

(۱) اس مجموعے کے چھ نسخوں کا ذکر آقای دانش پژوه نے فہرست کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تہران مجلد ١٤ ص ۳۷۱۰ تا ۳۸۰٥ اور ص ٤٠٥۷ تا ٤٠٦٤ میں کیا ہے - ان میں سے چار نسخوں کے خطوط کی فہرست درج کی ہے اور دو کا صرف ذکر کرکے چھوڑ دیا ہے ـ نسخوں میں آپس میں بڑا اختلاف ہے - نسخهٔ تہران جو اول اور آخر سے ناقص ہے (آخر سے کافی اوراق غائب ہیں) ٤٤٠ (٤۳۷ + ۳) سے زاید خطوط پر مشتمل ہے ـ نسخهٔ ایا صوفیا جو ۸٦١ ھ میں تربت جام میں مرتب ہوا محض ۱۳۳ خطوط کو حاوی ہے - نسخهٔ اسعد افندی محض نصف اول پر مشتمل اور ۲۸٥ رقعات کو حاوی ہے ـ یہ نسخه ۹۲۰ھ میں مکه کے ایک شخص حسن بن حسین کی ملک میں تھا - نسخهٔ ٹوبینگن میں ۱۳٥ خطوط شامل ہیں ـ نسخهٔ برلن اصل سے نقل ہے اور نسخهٔ لیڈن نسخهٔ اصل ہے - اگرچہ تمام نسخوں میں ابواب کی ترتیب ایک ہی ہے لیکن ہر باب کے ذیل کے افراد کی ترتیب مختلف ہے- گو یہ بات قابل غور ہے که دیباچه میں جو فہرست نسخهٔ تہران اور نسخهٔ ایاصوفیا میں درج ہے ، وہ بالکل یکساں ہے ـ

فکر و نظر کے سلسلے کی ساری خط و کتابت ڈاکٹر نذیر احمد، صدر شعبۂ فارسی و سکریٹری
ادارۂ فکر و نظر، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے پتے پر کی جائے

فہرست مضامین

که تاریخ عصر است و انشای دهر　　بگوید مقادیر ابنای دهر
بسی قصهٔ پادشاه و وزیر　　بسی داستان امیر و دبیر
بسی از سخنهای پاکان دین　　که بودند در ملک ایران زمین
که آورده ام آن مقالات را　　بخوان تا بدانی حکایات را
از و باشد اکنون تماشای جان　　چو خلد برین است و خلقی بران
بسی رنج بردم که این دست داد　　ز روح بزرگان این در گشاد
بهر در شدم دولتی رو نمود　　سعادت برویم دری میگشود
چو درها ز درها بدست آمده　　بسی در بلندی و پست آمده
بسی دیده ام خوب و ناخوب را　　که تا دیده ام دیده مطلوب را
قریب دو صد کس ز ابنای دهر　　که ناشی از یشانست انشای دهر
ز هر کشوری جمع این دفتر اند　　که در فضل والی صد کشور اند
دو خروار کاغذ بشست آمده　　که ده باب ازانم بدست آمده
بصد باب رفتم که ده باب شد　　پس از رنج مقبول اصحاب شد
عطارد شناسد که این باب کیست؟　　مزین با وصاف و القاب کسیت ؟
بوصف وزیری که مثلش خود است　　جهان کرم خواجه پیر احمد است
جهاندار و با دانش و هوشمند　　سر افراز و بخشنده و ارجمند
بفر و شکوهست و روشن روان　　سلیمان مکانست و آصف نشان
ز یمن قدومش جهان خرم است　　دعا گوی او هر که در عالم ا.ت
ز مشرق جهان تا بمغرب جهان　　ز ملک عرب تا به هندوستان
دعا گوی سلطان ز عدل وزیر　　وزیری که اورا نباشد نظیر
بباغ مدیحش چو من عندلیب　　اگرچه هزارند نبود غریب
و لیکن یکی را چنین لحن نیست　　کزین سان جواهر بهر صحن نیست
نه کذبست ونه لاف اینک کتاب　　ببین مگذر از راه صدق وصواب

یوسف اهل نے فراید غیاثی کے دیباچے میں اس مجموعے کی ترتیب کے بارے بہ تفصیل سے روشنی ڈالی ہے - اس کی اهمیت کے پیش نظر دیباچے کے ضروری

حصے درج کیے جاتے ہیں:

« اما بعد چنین گوید جمع کنندۀ این منشات و فراهم آرندۀ این مخترعات الفقیر المفتقر الی الحامی یوسف بن محمد بن شهاب الجامی المدعو بیوسف اهل . . . که در اواسط شهر ذی الحجه الحرام . . . فی سلک شهور سنه اربع و ثلثین و ثمانمایه . . . که فضل خالق بیچون موکب همایون چترمیمون حضرت پادشاه اسلام مالک رقاب ملوک الشرق و الغرب . . . شهنشاه زمین و زمان . . . فروغ افسر شاهی ، آیت عنایت الهی ، مظفر فر ، فیروز روز ، عادل دل ، موید ید ، گرگین کین ، منوچهر چهر ، بهرام رام ، مریخ انتقام . . . ظل الله فی الارض . . . سلطان سلاطین ادوار وازمان ، معین السلطنة والدنیا والدین ابو المظفر شاه رخ سلطان « خلد الله ملکه و اجری فی بحر المرادت فلکه » بوقت نهضت رایات نصرت شعار . . . بزیارت روضۀ . . . سلطان دار ملک ولایت ، شهسوار میدان طریقت ، پیشوای ارباب حقیقت ، سلطان خراسان علیه و علی ابایه الصلوة و التحیه من الملک المنان . . . و تفرج بند بی مانند که از سد سکندر محکمتر خواهد بود :

بندی که بست خسرو خسرو نشان بجام — همچو بنای معدلت خویش اس
بندی کزو گشاده شود کار عالمی — زین بستگی اگرچه گشایش گرفت
بندی که نو بهار بر آبش زبیم موج — کشتی نوح را نبود قوت
خندان لب زمانه از این بند دلگشای — خاصه گهی که گریه کند ابر نو
گر شاخ شوره گز بنشانند برلبش — آرد چو نیشکر همه شیرنی
و ز سبزۀ دمن بدمد بر زمین او — و سر بر فلک کشد چو سهی سرو جو
می گفتم از سکندر وسدش حکایتی — با عقل کاردیده ، مراگفت زین
با خسرو زمانه و این بند محکمش — خاطر سوی سکندر و آن سد او م

به تربت مقدسۀ جام و روضۀ مطهرۀ احمدیه علیه الرحمه من الملک السلام رسانید - کاتب فقیر خواست که خود را بوسیلۀ از وسایل و ذریعۀ از ذرایع بر خاطر خطیر اولی الخطر خطوری دهد ، سیما جناب وزارت مآب حضرت دستور الخافقین ، مالک اعنة وزراء المشرقین ، آصف

سلیمان مکان، مجموعهٔ لطایف، معانی و بیان . . . اکمل نوع انسان و برگزیدهٔ حضرت یزدان :

نائب سلطان اعظم سرور اهل جهان   خسرو ملک وزارت آصف خسرو نشان
خواجهٔ اعظم غیاث‌الحق والدین کز شرف   خاک پایش ساخت گردون تاج فرق فرقدان
خواجه پیر احمد که از دریای جودش گوهراست   جرم این خورشید تابان برفراز آسمان
احمدی اخلاق یوسف صورت و یعقوب حلم   عیسوی انفاس یحیی سیرت و موسی بیان
آنکه با رای منیرش می نویسد آفتاب   کمترین بندگان ار هست شاه اختران

این بی بضاعت از خرمن فضایل و گلشن فواصل هدیهٔ بایسته تر ازان ندید که رسالهٔ چند از ابکار افکار افاضل . . . و شهسواران میدان فصاحت و شهریاران ایوان بلاغت در سلک ابیات . . . منخرط گرداند و آن را وسیلهٔ تقریب جناب وزارت آیاب «طوبی لهم وحسن‌مآب» سازد . . . امید است که بنظر رضا و عین ارتضا ملحوظ گردد و این مختارات کلام ملوک الکلام «بفراید غیاثی» موسوم گردانید تا اسم موافق مسمی باشد . . . لا جرم رسایل افاضل را با خاطر کلیل و ذهن علیل و دل پریشان و فکر سر گردان برقم قدم قلم مرقوم گردانید :

تا مرتب کردم این مجموعه را   قوت و قوت یافت طبع باهرم
از معانی و بدایع کاملان   در بیان ناید که چون مستظهرم
شهریار کشور اقلیم نثر   گشتم و بر نظم دانی قادرم
یوسف اهلم که از بستان فضل   یک گل این شعر است نی من ساحرم
زینت مجموع این مجموعه را   داده طبع نخل بند ماهرم
چون عروسی بود عاری از لباس   حلهایش ساخت نیکو خاطرم
بود ایوانی بر آورده زخشت   کرد کچ معمار ذهن ناظرم
یافتم مکتوب چند از سروران   هم بخطهاشان کز ایشان مخبرم
اول و آخر ز بعضی کم شده   نو در آوردم بفکر فاترم
ناتمامان را همه کردم تمام   چون درین صنعت نکو مستحضرم
در مکاتیبی که بُد لفظ رکیک   آن نیاوردم بدل را ذاکرم

زنده شده نام صد و هشتاد کس — اندرین دیباچه کاورا مظهرم
هر یکی در ملک دانش قیصری — در مدیح قیصران من قاصرم
از تکلف در تصلف بیت چند — گفتم و از گفت خود مستغفرم
خوشهٔ چین خرمن انعامشان — گشتم و ز انعام ایشان شاکرم

فرائد غیاثی کے[1] مندرجات حسب ذیل دس ابواب[2] میں منقسم کئے گئے

باب ۱ : فی رسایل السلاطین مع الملوک والامراء
باب ۲ : فی رسائل الصواحب و الوزراء
باب ۳ : فی رسایل السادات و النقباء
باب ٤ : فی رسایل القضاة و الولاة
باب ۵ : فی رسایل الموالی العظام والاهالی الکرام
باب ٦ : فی رسائل المشایخ العظام
باب ۷ : فی رسائل المناشیر والامثلات
باب ۸ : فی رسایل فتح القلاع و البقاع
باب ۹ : فی رسایل المصیبة و الواقعات
باب ۱۰ : فی رسایل المتفرقه

---

(۱) اس مجموعے کے چھ نسخوں کا ذکر آقای دانش پژوہ نے فہرست مرکزی دانشگاہ تہران مجلد ۱٤ ص ۳۷۱۰ تا ۳۸۰۵ اور ص ٤۰۵۷ تا ٤۰٦٤ میں ان میں سے چار نسخوں کے خطوط کی فہرست درج کی ہے اور دو کا صرف ذ... چھوڑ دیا ہے ۔ نسخوں میں آپس میں بڑا اختلاف ہے - نسخهٔ تہران جو اول اور سے ناقص ہے (آخر سے کافی اوراق غائب ہیں) ٤٤۰ (٤۳۷ + ۳) سے زا... پر مشتمل ہے ـ نسخهٔ ایا صوفیا جو ۸٦۱ھ میں تربت جام میں مرتب ہوا ... خطوط کو حاوی ہے - نسخهٔ اسعد افندی محض نصف اول پر مشتمل اور ۸۵ ... کو حاوی ہے ـ یہ نسخہ ۹۲۰ھ میں مکہ کے ایک شخص حسن بن حسین کی ... تھا - نسخهٔ ٹوبینگن میں ۱۳۵ خطوط شامل ہیں ـ نسخهٔ برلن اصل سے نقل ہے ... لیڈن نسخهٔ اصل ہے - اگرچہ تمام نسخوں میں ابواب کی ترتیب ایک ہی ہے لی... باب کے ذیل کے افراد کی ترتیب مختلف ہے- گو یہ بات قابل غور ہے کہ دیباچہ ... فہرست نسخهٔ تہران اور نسخهٔ ایاصوفیا میں درج ہے ، وہ بالکل یکساں ہے ـ

(۲) ابواب کی یہ تعداد نص قرآن : «تلک عشرة کاملہ» کے بموجب ...

جن بزرگوں کے خطوط فرائد غیاثی میں شامل ہیں ، ان کی فہرست حسب ذیل ہے ؛ یہ فہرست نسخۂ ایا صوفیا اور نسخۂ تہران کے دیباچے میں درج ہے :

شیخ الاسلام احمد الجامی
شیخ نجم الدین الکبری
امام فخرالدین محمد الرازی
شیخ علاء الدوله السمنانی
شیخ ابو الحسن البستی
شیخ قطب الدین یحیی النیساپوری
امیر قوام الدین السنجانی
شیخ زین الدین القدسی
شیخ فخر الدین عراقی
سلطان المطاع شاه شجاع
ابو جعفر المنصور الدوانقی
نصرة الدین شاه یحیی
سلطان طغا تیمور خان
ملک غیاث الدین پیر علی کرت
ملک محمد باقر کرت الغوری
ملک عماد الدین اختسان العبدوسی
ابو الشکور المروزی
ادیب مختار الزوزنی
خداوند زاده علی اکبر الترمدی
خواجه معین الدین الجامی
خواجه ضیاء الدین یوسف الجامی
خواجه شمس الدین مطهر الجامی
خواجه غیاث الدین هیبت الله البحرآبادی
[illegible]

سلطان ابراهیم ادهم
حجة الاسلام امام محمد غزالی
شیخ نجم الدین البغدادی
شیخ احمد الغزالی
شیخ قطب الدین محمد الجامی
مولانا زین الدین ابوبکر التایبادی
شیخ زین الدین الخواق
شیخ صدر الدین الحموی
شیخ نظام الدین عبد الله القدسی
سلطان ابو اسحاق
سلطان احمد البغدادی
سلطان حسین البغدادی
ملک معز الدین ابی الحسین محمد کرت
ملک عزالدین کرمان السجستانی
ملک تاج الدین اسکندر الفراهی
ابو القاسم دلشاد
ملک عبید الله الغوری
خواجه نصیر الدین محمد الطوسی
بادشاه گور خان
خواجه رضی الدین احمد الجامی
خواجه قطب الدین محمد الجامی
خواجه قطب الدین فضل الله المیهنی
خواجه عبد الملک السمرقندی
خواجه صدر الدین محمد الجامی

خواجه برهان الدين نصر الجامى
خواجه يحيى بن ابى احمد الجشتى
خواجه يحيى شيخ تاكر السمرقندى
خواجه خطيب الجامى
خواجه جلال الدين اسحاق الجامى
خواجه زين الدين القاضى
خواجه تاج الدين احمد الجامى
خواجه لطف الله بن عبدالعزيز الهروى
خواجه منور الدين الخوارزمى
خواجه عبد الله السبزوارى
خواجه نظام الدين يحيى البحرى
خواجه عزالدين طاهر الشيرازى
خواجه شرف‌الدين مرتضى السمرقندى
خواجه عبد الرحمن الصيرفى
خواجه عزالدين الأملى
خواجه سعد الدين التفتازانى
مولانا الامام مشرف اليزدى
مولانا جلال الدين محمود الهروى
مولانا وجيه الدين الغورى
مولانا وجيه الدين الخوافى
مولانا قوام الملة و الدين الشيبانى
مولانا ركن الدين محمد الخوافى
مولانا الفضل تاج الدين البوزجانى
مولانه سعدالملة و الدين الكالونى
مولانا شمس‌الدين محمد درود البيهقى
مولانا عمادالدين مطهر الصاعدى

خواجه ضياء الدين يوسف الجشتى
خواجه محمد بن نصرالله القاضى
خواجه ضياءالدين الجشتى
خواجه جلال الدين محمود القاضى
خواجه شمس الدين محمد شاه الجهانى
خواجه على دهقان الشيرازى
خواجه مظفر سلطان بخت الراوسى
خواجه عبد الله بن محمود الهروى
خواجه ابو سعيد البرهانى
خواجه ابو الفضايل الكرمانى
خواجه مبارک شاه الجهانى
خواجه ابى الطيب الاسترابادى
خواجه غياث الدين المداح الترمذى
خواجه اسماعيل التبريزى
خواجه عبدالرحمن الصاعدى
مولانا بدرالدين الطالقانى
مولانا العلامه صدر الشريعة
مولانا برهان الدين محمد البايزيدى الباخرزى
مولانا وجيه الدين حاجى شاه الجامى
مولانا وجيه الدين النسفى
مولانا عطاء بن معين الخوافى
مولانا حسام الدين عبد الله الكوسوى
مولانا عز الملة و الدين الكاشى
مولانا سعدالملة و الدين القرشى
مولانا العلامه شمس طبس
مولانا عماد الدين القاضى بمدينة تبريز

مولانا عمادالدین احمد السرایی
مولانه فصیح الملة و الدین الخواف
مولانا فصیح الملة و الدین السلطانی
مولانا حاجی محمد السجستانی
[1]مولانا عماد الدین القاضی السجستانی
مولانا عضد الملة و الدین الآملی
مولانا نظام الملة و الدین عبدالله السرایی
مولانا فصیح الملة و الدین الغوری
مولانا العلامه ارشد الدین الجهانی
مولانا سعد الدین مسعود الیزدی
مولانا العلامه یوسف الدامغانی
مولانا رکن الملة والدین محمد المسیح الاوبهی
مولانا شمس الملة والدین محمد الشروانی
مولانا جلال الملة والدین القاینی
مولانا ضیاء الدین محمود الچشتی
مولانا مجدالملة والدین محمود الطوسی
مولانا زین الملة والدین اختیار الخوافی
مولانا کمال الملة والدین الهروی
مولانا عزالدین عبدالوهاب القاضی العدنی
مولانا جلال الدین محمود الخوارزمی
مولانا زین الملة والدین القمکندی
مولانا شمس الدین محمد الکازرونی
مولانا شهاب الملة و الدین المنشی الیزدی
خواجه فخرالملک بن نظام الملک

مولانا نجم الدین الآملی
مولانا فصیح الدین بن مولانا نظام الدین الخوافی
مولانا فصیح الملة و الدین اللاڑی
[1]مولانا نظام الدین عبدالله المنشی
مولانا تاج الملة و الدین حسین الخوارزمی
مولانا عماد الملة و الدین البیهقی
مولانا شمس الدین محمد الاوبهی
مولانا سیف الملة و الدین الغزنوی
مولانا ناصرالدین نصر الله الکافی
مولانا معین الملة و الدین الیزدی
مولانا شمس الدین محمد الترمذی
مولانا شمس الدین محمد السمنانی
مولانا تاج الدین احمد السرائی
مولانا اسماعیل بن یحیی الشیرازی
مولانا ناصر الدین احمد السرائی
مولانا شرف الدین ابو العباس التبریزی
مولانا ناصرالملة و الدین الکافی الدهلوی
مولانا عماد الملة و الدین عبدالرحمنٰ الصیرفی
مولانا جلال الدین شیخ الابیوردی
مولانا جلال الدین قنبرشاه الحمیری
مولانا ابو المظفر هیبت الله السجزی
مولانا ناصر الدین منصور بن محمد الشیرازی
مولانا سعدالملة و الدین الترمذی
خواجه شمس الدین صاحب دیوان

---

(۱) یہ دونوں نام نسخۂ تہران میں نقل ہونے سے رہ گیے -

خواجه جلال الدین شاه الوزیر الخوافی	خواجه جلال الدین معروف الوزیر الدهلوی
خواجه شمس الدین محمد الوزیر الدهلوی	خواجه تاج الدین حسین الوزیر الدهلوی
خواجه عزالدین طاهر الفریومدی	خواجه شرف الدین عزیز الهروی
خواجه نظام الدین شیخ یحیی الخوافی	خواجه فخر الدین الوزیر الهروی
دستور الوزراء ابوالعطاء	خواجه غیاث الدین محمد الرشید
خواجه شمس الدین محمد بن الاسد	خواجه شهاب الملة والدین اسماعیل الخوافی
خواجه جلال الدین شیخ التفتازانی	خواجه عزالملة و الدین محمد الشیرازی
خواجه کمال الدین خسرو المنشی	خواجه کمال الدین ایناق الشیرازی
خواجه تاج الملة والدین السلمانی	خواجه جمال الدین الاوشی
ابو العطاء[1] خواجه المرشدی الکرمانی	خواجه[1] عماد الفقیه الکرمانی
امیر محمود بن یمین الفریومدی	مولانا ابن حسام الزورنی
ملک عماد الدین الزوزنی	مولانا تاج الدین اسکندر الشاعر
مولانا جلال الدین از هرالهروی	مولانا نظام الدین عبیدالزاکانی
مولانا جلال الدین البخاری	مولانا جلال الدین العودی
مولانا رکن الملة و والدین الهروی	الکاتب الفقیر عفی الله تعالی بمنه و کرمه[2]

فراید غیاثی اور هندوستان :

«فراید غیاثی» کے مختلف نسخوں کی جو فهرست ، فهرست کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران مجلد ۱۴ میں درج هوئی هے اس سے واضح هوتا هے که یوسف اهل نے هندوستان سے متعلق قابل قدر مواد خطوط کی شکل میں اپنے مجموعے میں محفوظ کردیا هے ۔ اس وقت کم از کم ایسے ۴۷ خطوط کی نشاندهی هوسکی هے ۔ یه خطوط کسی اور ذریعے سے دستیاب نهیں هوسکتے اور نادر الوجود هونے کی بنا پر غیر معمولی اهمیت کے حامل هیں ۔ ان میں سے اکثر شاهی خطوط یا وزراء سے متعلق تحریریں هیں جو بهر صورت نهایت اهم تاریخی مواد فراهم کرتی هیں ۔ ان سے ایران اور هندوستان کے سیاسی و علمی

(۱) یه نام نسخهٔ تهران میں تین سطر بعد هیں ۔

(۲) دونوں نسخوں میں اس کے بعد یه فقره هے : رحمه الله المتقدمین منهم و ادام متاخرین ۔

تعلقات پر بخوبی روشنی پڑتی ہے ۔ شاہان کرت اور شاہان تغلق کے تعلقات نہایت خوشگوار معلوم ہوتے تھے ۔ باہم سفرا کی آمد و رفت ہوتی اور اکثر ایک دوسرے کے رنج و خوشی میں شریک ہوتے - ابراہیم شرقی کے نام جو خط ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہندوستانی بادشاہوں کے درمیان جو اختلافات ہوتے ان سے معاصر ایرانی بادشاہ بیخبر نہ تھے ۔ محمد شاہ بادشاہ دہلی کے نام شاہ رخ کا جو دوسرا خط ہے اس سے بھی ابراہیم شرقی اور ناصرالدین محمود شاہ فرمانروائے بنگالہ کے درمیان اختلاف پر روشنی پڑتی ہے ۔ شاہ رخ کی بڑی خواہش تھی کہ یہ اختلاف ختم ہوجائیں چنانچہ اس نے ایک سفیر خواجہ شہاب الدین ابو المکارم جامی نامی بطور خاص روانہ کیا تھا ۔

ابھی ان خطوط کے پورے مطالب ہمارے پیش نظر نہیں اس بنا پر اس سلسلے میں تفصیل سے گفتگو نہیں کی جا سکتی اور یہ تفصیل خود اپنی اہمیت و افادیت کی بنا پر الگ گفتگو کی متقاضی ہے جو آیندہ کسی صحبت میں پیش کی جائےگی ۔ فی الحال ان خطوط کی فہرست سے جو مواد فراہم ہو سکا ہے ان کی تفصیل ذیل کے اوراق میں ہدیۂ ناظرین کی جا رہی ہے ۔

سلطان معز الدین ابو الحسین کرت (۷۳۲ ـ ۷۷۱ھ)[1] کی طرف سے دو خط سلطان ابو المجاهد علاء السلطنة محمد شاہ بن تغلق شاہ (۷۲۵ـ۷۵۲) کے نام ملتے ہیں ۔ ان میں سے ایک[2] کا کاتب خواجہ معین الدین جامی ہے جو معز الدین کرت کا مشہور[3] وزیر اور

---

(۱) درمیان میں کچھ دنوں کے لئے محمد باقر کرت کو تخت نشیں کردیا گیا تھا ۔ ۷۵۳ ہجری میں ہرات کے تخت پر محمد باقر ہی متمکن نظر آتا ہے ۔

(۲) نسخۂ ایا صوفیا ص ۱۹، نسخۂ اسعد افندی ص ۳۲

(۳) معین الدین جامی کے حالات کا اہم ماخذ فراید غیاثی ہی ہے ۔ اس کا ایک خط ۷۳۸ھ (نسخۂ تہران ص ۲۸) کا شمس الدین امیر محمد کے نام ہے لیکن یہ نہ معلوم ہو سکا کہ اس وقت وہ وزیر تھا یا نہیں، البتہ ملک اختسان کے خط سے (نسخہ تہران ص ٦٤٤) معلوم ہوا کہ جمادی الاول ۷۵۰ میں وہ وزیر منتخب ہوچکا تھا ۔ خود معین کا ایک خط معز الدین کرت کی طرف سے محمد بن تغلق کے نام ہے (نسخہ اسعد افندی ص ۳۲) جس میں معز الدین کی ۷۵۰ میں ہرات میں تخت نشینی کی اطلاع درج ہے ۔ ایک اور خط میں جو ۲۵ جمادی الاول ۷۵۰ھ کا لکھا ہوا ہے (نسخۂ تہران ص ٦۲۰)

(باقی صفحہ ۱۰۱ پر)

یوسف اہل مرتب «فراید غیاثی» کا ہم وطن تھا اور جس کے متعدد خطوط اس مجموعے[4] میں شامل ہیں۔

اختسان اور تفتازانی کی وزارت کا ذکر ہے ۔ سمجھ میں نہ آیا اختسان نے جب اس کی وزارت کا اور اس نے اختسان کے انتخاب وزارت کا ذکر کیا ہے تو ان میں سے کون پہلے وزیر منتخب ہوا ۔ یہ بھی نہ معلوم ہو سکا کہ جب ۷۳۲ یا ۷۳۳ میں معز الدین کرت تخت نشیں ہوا تو ۷۵۰ میں اسکی تخت نشینی کی جو اطلاع معین جامی نے دی اس کا کیا منشا ہے ۔ اگر اس سے معز الدین کی محمد باقر کو ہٹاکر تخت نشینی مراد لی ہے تو اس میں یہ سقم ہے کہ محمد باقر کرت ۷۵۳ ہجری میں بھی ہرات کے تخت کا مالک تھا اس لئے کہ اس کا ایک خط مورخ ۷۵۳ خود جامی کے نام موجود ہے (نسخۂ تہران ص ٦٤٩)۔ اس خط سے معلوم ہوا کہ معین الدین کی ساری جائداد جو مختلف شہروں میں تھی، شاہان سلف نے ضبط کرلی تھی، محمد باقر نے وہ جائداد معین الدین کو واپس کرادی ۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ ضبطی معزالدین کی طرف سے عمل میں آئی مگر اس کا کوئی باقاعدہ ثبوت فراہم نہیں ہوسکا ہے (دیکھئے روضات بخش۲ ص ۱۹ ح)۔ البتہ یہ بات واضح ہے کہ محمد باقر کے بعد معین کی وزارت کا سلسلہ برقرار رہتا ہے جیسا کہ اس کے دو خط سے جو ۷۵۹ اور ۷٦۰ میں فیروز شاہ تغلق کو لکھے گئے ، واضح ہے (نسخہ تہران ص ۳۵۳ ببعد)۔ معز الدین کے دور ہی میں اس کو ایک بار قید ہوجاتی ہے۔ اس قید سے رہائی کے بعد اس کے شکریے کا خط فراید میں نقل ہے (نسخۂ تہران ص ۲۵)۔ ۷۷۰ھ میں فیروز شاہ تغلق کی طرف سے تین خط لکھے گئے جن میں معین الدین کی سفارش کی گئی (نسخۂ تہران ص ٦٦٩ ببعد)۔ کیا عجب کہ یہ سفارش اسکی رہائی کے لئے کی گئی ہو ۔ معز الدین کی وفات کے بعد تک معین زندہ رہا ۔ مگر معز الدین کے جانشینی پر علی کرت کا وزیر معین کا بیٹا ضیاء الدین جامی مقرر ہوا جو اس عہدے پر ۷۸۲ھ کے بعد تک فائز رہا ۔ (نسخہ تہران ص ٦٦۳)

(٤) آقاے مہدی بیانی کے کتابخانے میں ایک مجموعۂ منشات ہے ، اس میں خواجہ معین جامی اور ملک تاج الدین اختسان کے خطوط شامل ہیں ۔ ملک اختسان کا ایک خط عماد فقیہ کرمانی کے نام ہے ۔ «نشریۂ کتابخانہ مرکزی نسخہ خطی ج ۲ ص ٤٤) اور فراید غیاثی میں معین جامی کا خط عماد فقیہ کے نام سے شامل ہے، (نسخۂ تہران ص ۳۵۵) ۔

دوسرے کا[1] کاتب ملک جمال‌الدین اختسان[2] عبدوسی ہے۔ ملک مذکور معزالدین کرت کا وزیر تھا۔ محمد شاہ بن تغلق شاہ کے دور میں محمد بن علاء احمد عبدوسی الملقب بتاج المعروف به اختسان[3] الدهلوی بھی دارالانشاہ میں صدر کے عہدے پر فائز تھا۔ کیا عجب یہ دونوں ایک دوسرے کے رشتہ دار ہوں۔ معزالدین کرت کی تخت نشینی سے متعلق یہ دونوں خط بآسانی ۷۳۲ یا ۷۳۳ ہجری کے قیاس کئے جاسکتے ہیں۔ مگر اس سلسلے میں دو اشکال ہیں:

۱. خواجہ معین اور ملک اختسان دونوں کی وزارت پر مقرر ہونے کی تاریخ ۷۵۰ ہجری بتائی گئی ہے۔
۲. خواجہ معین نے اپنے ایک خط میں جو ۷۵۰ ہجری میں حواجۂ جہان کے نام دہلی لکھا ہے معزالدین کی تخت نشینی کا ذکر ہے۔ اسی ملک اختسان عبدوسی کا ایک خط محمد بن تغلق شاہ کے وزیر خواجۂ جہان کے نام نسخۂ تہران[4] اور نسخہ اسعد افندی[5] دونوں میں نقل ہے جو ہرات سے دہلی روانہ کیا گیا تھا:

محمد بن تغلق شاہ کا ایک منشور فراید غیاثی (نسخۂ تہران ص ۶۳۹) میں نقل ہے جس کا عنوان یہ ہے:

«منشور دیوان ابو المجاهد محد بن تغلق شاه و خواستن مردم ورارود از سیدها و پیران و دانشمندان پس از آشفتگی وضع آنها و ربوده شدن احوال آنها و فرستادن صد لک با برهان ضیاء الدین شاه اصفهانی»

اس سے واضح ہے خراسان کے شہر ورارود میں میں کوئی فتنہ پیدا ہوگیا

---

(۱) نسخۂ سعد آفندی ص ۴۰ و نسخه ٹوبنگن ص ۱۶

(۲) بظاہر اس کی صحیح قرأت اختسان ہے۔ نظامی گنجوی (شرفنامه ص ۳۳۵) کہتا ہے: اگر شد سہی سرو شاہ اخستان تو سرسبز بادی درین گلستان۔ خاقانی نیز کہتا ہے: بحر جود اخستان گوہر بخش شاہ گیتی ستان گوہر بخش (لغت نامه ص ۱۵۱۳)

(۳) دیکھئے خلاصة الاشعار نسخۂ بانکی پور ورق ۲۴۰۔ اس کی ایک کتاب بساتین الانس ہے جس پر پروفیسر حسن عسکری کا مضمون شائع ہوا ہے۔

(۴) ص ۳۳۶ (۵) ص ۴۰

جس کی وجہ سے وہاں کے لوگوں کے اموال وغیرہ لوٹ لئے گئے تھے - محمد تغلق پر اس واقعہ کا بڑا اثر تھا چنانچہ اس نے وہاں کے سارے ممتاز لوگوں کو اپنے یہاں آنے کی دعوت کی اور ان کی زاد راہ اور امداد کے لئے سو لاکھہ [تنکہ] برہان ضیاء الدین شاہ خراسانی کے ہاتھہ بھجوایا تھا ۔

خواجہ معین الدین جامی کے تین خط خواجۂ جہان وزیر کے نام سے ہیں - تینوں خط تین مختلف موقعوں پر لکھے گئے - ایک خط اُس وقت لکھا گیا جب معز الدین کرت ۷۵۰ ہجری ہرات میں تخت نشین ہوا تھا ۔ جیساکہ عنوان سے ظاہر[1] ہے :

« نامۂ خواجہ معین الدین جامی بہندوستان بوزیر خواجۂ جہان در بارۂ بر تخت نشستن ابوالحسین محمد کرت در ہرات در ۷۵۰ »

اس تخت نشینی کی نوعیت معلوم نہ ہوسکی ، اس لئے کہ ابوالحسین محمد کرت ۱۷—۱۸ سال قبل ہی تخت نشین ہوچکا تھا ۔ اگر ملک محمد باقر کو (جو معزالدین ابوالحسین کرت کی عدم موجودگی میں بادشاہ ہوگیا تھا) شکست دینے کے بعد دوبارہ تخت نشینی مراد ہے تو یہ بھی ممکن نہیں اس لئے کہ ملک محمد باقر کے ایک خط سے واضح ہے[2] کہ وہ ۷۵۳ میں ہرات کے تخت پر قابض تھا ۔ اس لحاظ سے معزالدین کی دوبارہ تخت نشینی اس تاریخ کے بعد ہوگی ۔

معین الدین کا دوسرا[3] خط جو خواجۂ جہان وزیر محمد بن تغلق شاہ کے نام ہے ، اس عنوان کے ساتھہ پایا جاتا ہے : « نامہ معین الدین جامی بوزیر نظام الدین خواجۂ جہان دهلوی » ۔ خواجہ جہان کا یہ لقب اور کہیں نظر سے نہیں گذرا - بہر حال اس خط سے نہیں معلوم ہوتا کہ وہ کب لکھا گیا ؟ تیسرا خط سجستان[4] سے ہندوستان ارسال کیا گیا تھا ۔ اس خط کی تاریخ کا علم نہیں - لیکن بہر حال یہ دونوں خط ۷۵۲ھ کے قبل کے

---

(۱) نسخۂ تہران ص ۱۸۷ ، نسخۂ اسعد افندی میں بھی یہ خط نقل ہے کہ مگر وہاں تاریخ درج نہیں ، دیکھئے ص ۱۸۳

(۲) نسخۂ تہران ص ٦٤٩

(۳) ایضاً ص ۱۹۷

(٤) ایضاً ص ۹ ، ۲۰

ہوں گے کیوں کہ اس سنہ میں محمد تغلق کی وفات ہوئی اور خواجہ جہاں کی وزارت کا سلسلہ فیروزشاہ تغلق کے دور[1] تک نہیں پہنچا ۔

فیروز شاہ تغلق کے دور کا ایک وزیر فصیح الدین علاء الملک سلطانی کے نام سے «فرایدِ غیاثی» میں مذکور ہے۔ اگرچہ اس وزیر کے ذکر سے سیاسی تاریخیں خالی ہیں، لیکن اس مجموعے میں جو اس کے خطوط شامل ہیں، ان سے اس اثر و رسوخ کا بخوبی پتہ چلتا ہے ۔ اس نے ایک خط خواجہ معین جامی کے نام آغاز محرم ۷۵۶ھ میں لکھا تھا جو «فرایدِ غیاثی» کے نسخۂ تہران[2] اور نسخۂ ٹوبینگن[3] دونوں میں شامل ہے ۔ خواجہ معین الدین جامی کے تین خط[4] فصیح السلطانی کے نام یوسف اہل کے مجموعے میں موجود ہیں، جن میں سے ایک سجستان سے لکھا گیا تھا اور وہ فصیح السلطانی کے کسی خط کا جواب تھا ۔ آخر الذکر کا ایک خط[5] ضیاء الدین یوسف جامی کے نام سے پایا جاتا ہے ۔ آخرالذکر معین الدین جامی کا[6] بیٹا تھا جو بعد میں پیر علی کرت کا وزیر بھی منتخب ہوگیا تھا ۔ قیاس چاہتا ہے کہ اس خط کو اس وقت کا قرار دیا جائے جب یوسف جامی ۷۸۲ ہجری کے قریب[7] پادشاہ کرت کا وزیر مقرر ہوا ہو ۔

فیروز شاہ تغلق کے دار الانشاء کی اہمیت شخصیت تاج الدین دہلوی کی ہے جو «فرایدِ غیاثی» میں وزیر قرار دیا گیا ہے ۔ اس کا پورا نام ایک جگہ خواجہ تاج الدین حسین بن محمد بن علاء دہلوی درج ہے ۔ محمد تغلق کے دور میں دارالانشاء کے ایک صدر کا نام محمد بن صدر علاء احمد تھا جو «بساتین الانس» کا مولف گذرا ہے ۔ کیا عجب کہ

---

(۱) خواجہ جہان کا نام احمد ایاز تھا، اس نے محمد تغلق کے مرنے کے بعد اس کے ایک لڑکے کو تخت نشین کردیا تھا، مگر فیروز تغلق کی سندھ سے واپسی پر ساری مخلوق اس کے گرد جمع ہوگئی اور خواجہ جہان اپنے کئے پر بہت نادم ہوا ۔ فیروز تغلق نے اس کا قصور معاف کردیا اور اس کو سامانہ کا حاکم بنا دیا مگر خواجہ جہاں کو بادشاہ کی طرف سے خلش باقی تھی اس لئے اس نے خود اپنے کو قتل کر لیا ۔ دیکھئے تاریخ شمس سراج عفیف ص ۷۷ ۔

(۲) نسخۂ تہران ص ۵۸۰ (۳) ص ۵۳

(٤) نسخۂ تہران ص ۱۹۰، ۱۹۷، ۲۰۹ (۵) نسخۂ ٹوبینگن ص ۵۴

(٦) دیکھئے فرایدِ غیاثی نسخۂ تہران ص ٤٦٤ (۷) ایضاً ص ٦٦۳

تاج الدین اس محمد کا بیٹا ہو، کیونکہ بہر حال اس کے دادا کا وہی نام تھا جو «بساتین الانس» کے مولف کے باپ کا تھا۔ اگر چہ سیاسی تاریخوں نے اس وزیر کو فراموش کردیا ہے مگر «فراید غیاثی» میں اس کے چار خط محفوظ ہیں جن کی وجہ سے اس کا نام باقی رہ گیا ۔ ان میں سے دو خط[1] جلال الدین فیروز شاہ تغلق کی طرف سے اور دو اپنی طرف سے[2] خواجہ معین الدین جامی کے نام لکھے ہیں ۔ فیروز شاہ کا پہلا خط ۱۶ رجب ۷۵۹ ہجری کا ہے اور دوسرا ۲۵ جمادی الثانی ۷۶۰ کا۔ تاج الدین کے اپنے خط میں کوئی تاریخ نہیں ۔

ابن حسام شاعر کے دو خط خواجہ معین جامی کے نام «فراید غیاثی» میں شامل ہیں۔ ان میں سے ایک قطعی طور پر ہندوستان سے لکھا گیا تھا، جس کا عنوان[3] یہ ملتا ہے:

«نامۂ ابن حسام بخواجه معین جامی از هند درنیمه ربیع الاول در کنار گنگ بجام» ۔

دوسرے کا عنوان یہ ہے[4] :

«نامۂ ابن حسام از زبان امیر محمد بہرام بخواجه شهاب الدین عمر جامی، (در حاشیۂ نامه از مظهر الاسلام و المسلمین عیسی و خواجه معین الدین یاد شده)» ۔

ابن حسام[5] اصلاً خوافی تھا اور ہرات میں سکونت کی وجہ سے ہروی کہلاتا تھا۔ وہ کچھ دنوں ہندوستان میں بھی رہا ہے ۔ «روضات الجنات» کے بیان[6] کے مطابق وہ محمد تغلق کی تخت نشینی کے موقع پر ۷۲۵ ھ میں دہلی میں موجود تھا چنانچہ اس نے اس وقت قصیدہ کا ایک مطلع پڑھا تو بادشاہ نے خوش ہوکر گویا سونے میں چنوا دیا ۔ لیکن چند ہی دنوں بعد شمس الدین کرت کے تخت نشین ہونے کے وقت وہ ہرات چلا گیا اور بادشاہ کے لئے ایک قطعۂ تاریخ عربی میں[7] لکھا۔ اس سے واضح ہے کہ ۷۲۸ ھ میں

---

(۱) نسخۂ تہران ص ۳۵۳، ۳۵۴ — (۲) ایضاً ص ۴۶۱، ۴۷۲

(۳) ایضاً ص ۴۹۱ — (۴) ایضاً ص ۵۰۵

(۵) ابن حسام پر راقم نے ایک تفصیلی مضمون لکھا ہے جو زیر طبع ہے

(۶) بخش ۲ ص ۲ — (۷) روضات بخش ۲ ص ۹

وہ ہرات میں موجود تھا ۔ پس اگر وہ دوبارہ ہندوستان نہیں آیا تو اس کا پہلا خط یقیناً ۷۲۸ ہجری کے قبل کا ماننا پڑے گا ۔ لیکن ایک اشکال یہ ہے کہ یہ خط معین الدین جامی کے نام ہے جس کی شہرت کا آفتاب معز الدین کرت کے دور میں طلوع ہوتا ہے یعنی ۷۳۳ ہجری کے بعد ، اگر یہ خط ابن حسام نے معز الدین کے وزیر منتخب ہونے پر لکھا ہے تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ ابن حسام کا دوبارہ ورود ہند فرض کرنا پڑے گا ۔ ورنہ صاف بات یہ ہوگی کہ ابن حسام کا خط ۷۲۸ ہجری کے قبل کا ہے جب خواجہ معین الدین وزیر نہیں تھا ۔

دوسرے خط کے متعلق بحالت موجودہ کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ ہندوستان سے لکھا گیا یا ایران سے ۔ اتنی بات ضرور ہے کہ خواجہ شہاب الدین عمر جامی جو اس کا مکتوب الیہ ہے وہ معین الدین جامی کا ہم وطن تھا اور دونوں میں[1] خط و کتابت بھی تھی ۔ امیر محمد بہرام جن کی طرف یہ خط لکھا گیا ، ان کے بارے میں کچھ معلوم نہیں ۔

خواجہ معین الدین جامی نے سلطان جلال الدین فیروز شاہ (۷۵۲ - ۷۹۰ ھ) کے نام سات خط[2] لکھے جو «فراید غیاثی» کے نسخۂ احمد افندی میں نقل ہیں ، لیکن ان میں سے کوئی بھی نسخۂ تہران میں شامل نہیں ، البتہ ایک ایا صوفیا[3] میں بھی پایا جاتا ہے ۔ ممکن ہے یہ خطوط نسخۂ تہران کے مفقود حصے میں شامل رہے ہوں ، کیونکہ بہر حال معلوم ہے کہ یہ نسخہ آخر سے کافی ناقص ہے ۔ البتہ اس نسخے میں فیروز شاہ تغلق کا ایک منشور[4] نقل ہے جو معین الدین جامی کے لئے بھیجا گیا تھا ۔

خواجہ احمد جامی کا ایک خط جلال الدین فیروز شاہ بادشاہ دہلی کے نام نسخۂ افندی[5] اور نسخۂ ٹوبینگن[6] میں نقل ہے ، بظاہر خواجہ مذکور معین الدین جامی کا چچا تھا جس کا پورا نام شیخ الاسلام خواجہ رضی الدین احمد بن مطہر جامی تھا ۔ اس کے کئی خطوط « فرایدِ غیاثی » میں نقل ہیں[7] ۔

خواجہ معین کے تین خط سلطان فیروز شاہ کے عہد کے ایک وزیر خواجہ جلال الدین معروف دہلوی کے نام یوسف اہل کے مجموعے کے نسخۂ تہران میں منقول ہیں ۔

---

(۱) دیکھئے نسخۂ تہران ص ۵۱۷ (۲) ص ۲۵ ۔ ۲۸ ، ۳۳
(۳) ص ۱۷ (٤) نسخۂ تہران ص ٦۳۹ (۵) ص ٤٦
(٦) ص ۷۹ (۷) نسخۂ تہران ص ١٤٥ ، ۲۳۳ ، ۳٦١ وغیرہ

افسوس ہے کہ سیاسی تاریخیں اس نامور شخصیت کے ذکر سے خالی ہیں[1] ۔ خواجہ معروف کا ایک خط خواجہ معین جامی کے نام ۷۷۰ھ مکتوبہ نسخۂ تہران[2] میں شامل ہے جس کا عنوان اس طرح ہے :

«نامۂ خواجہ جلال الدین معروف وزیر از زبان سلطان جلال الدین فیروز شاہ بخواجہ معین جامی در ۷۷۰» ۔

دوسرا خط اس عنوان کے ساتھ آیا ہے[3] :

«نامۂ خواجہ جلال الدین معروف دہلوی در سفارش دربارۂ خواجہ معین الدین جامی از دیوان جلال الدین فیروز شاہ بمعین الملک عمر بن محمد غوری در شوال ۷۷۰ھ» ۔

تیسرا خط بھی اسی موضوع پر ہے ، عنوان[4] یہ ہے :

« نامۂ خواجہ معروف در ہمین بارہ از ہمن دیوان فیروزشاہ از دہلی بہ سجستان بہ گماشتگان و سرداران و دژداران او در اینجاہا در شوال ۷۷۰ »

خواجہ معین کے ایک خط سے جو معروف دہلوی[5] کے نام سے ہے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ محرم ۷۷۰ ہجری میں سیستان میں تھا ، اس سے قیاس کیا جا سکتا ہے کہ معروف کے جو خط معین جامی کے نام ہیں ، وہ اس کے خط کے جواب میں ہوں گے ۔ «فراید غیاثی» سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک بار خواجہ معین شاہی عتاب میں آکر نظر بند[6] ہوچکا تھا۔ ممکن ہے یہ سفارشی خطوط اسی سلسلے میں لکھے گئے ہوں ۔ ان سے یہ بھی بخوبی ظاہر ہے کہ ان دنوں دونوں ملکوں کے درمیان سیاسی تعلقات کیسے شگفتہ تھے ۔

شمس الدین محمد بیہقی شاہان کرت کے دربار کا ایک شاعر اور امیر تھا ، اس

---

(۱) فیروز شاہ کے دور میں ایک شخص سید الحجاب معروف گذرا ہے (تاریخ شمس سراج ص ٤٤٥ ـ ٤٤٩) مگر دونوں کے ایک ہونے کے قرائن ضعیف ہیں ۔

(۲) ص ٤٤٩ (۳) نسخۂ تہران ص ٦٦٩

(٤) نسخۂ تہران ص ٦٧٠ (٥) نسخۂ افندی ص ۱۹۳ ، نسخۂ تہران ص ۲۱۳

(٦) دیکھئے نسخۂ تہران ص ۲۵ جہاں بند و زندان سے رہائی کے بعد ایک خط معز الدین کرت کے نام درج ہے ، نیز دیکھئے ص ۳۱ ، یہاں دوسرا خط ہے جو اسفزار سے رہائی کے بعد لکھا گیا ہے ۔

کے اشعار کے نمونے بعض کتابوں[1] میں مل جاتے ھیں۔ شمس :بیھقی کا ایک خط خواجہ جلال الدین معروف کے نام سے «فراید غیاثی» میں منقول ھے - نسخۂ تہران سے معلوم ھوتا ھے کہ شمس الدین نے خواجہ معروف سے اپنے وطن خراسان لوٹنے کی استدعا کی ھے - اس صورت میں خواجہ جلال الدین کا وطن خراسان قیاس کیا جا سکتا ھے -

خواجہ معین الدین جامی نے تغلق دور کے بعض اھم آدمیوں کو خطوط لکھے ھیں۔ ان میں سے حسب ذیل افراد کے نام خطوط فراید میں محفوظ ھیں :

۱ــ ایک خط خان جہان وزیر کے نام سے ھے - وہ فیروزشاہ تغلق[2] کا وزیر الممالک تھا -

۲ــ ایک خط علاء الدین ظفر خاں والی گجرات کے نام پایا جاتا ھے - فیروز شاھی عہد میں ظفر خاں کی شخصیت نہایت درجہ اھم رھی ھے اور اس کے کارناموں کا ذکر ضیاء برنی اور شمس سراج[3] نے بخوبی کیا ھے - برنی نے اسے نائب وزیر[4] گجرات لکھا ھے - گجرات ھی میں ۷۷۵ھ[5] میں فوت ھوا، اور اس کی وفات کے بعد اس کا بیٹا دریاخاں ظفر خانی خطاب سے سرفراز ھوکر باپ کا قائم مقام ھوا -

---

(۱) حسب ذیل ٤ غزلیں برٹش میوزیم کی ایک بیاض (ورق ۳۳) میں مندرج ھیں:

رویت آئینہ رخ جانست کفر زلف تو نور ایمان است

ای مرا با تو نسبت جانی با لبت راز ھاے پنہانی

گر بگذری بہ بستان سرو از چمن آید فریاد ناروانی از ناروان بر آید

گر میسر شودم روزی نگار و لب کشت بادہ نوشم، نکنم یاد ز رضوان و بہشت

ان میں سے پہلی میں شمس اور تیسری اور چوتھی میں بیھقی تخلص استعمال ھوا ھے -

(۲) خان جہان تلنگ کا رھنے والا تھا اور محمد تغلق کے ساتھ دھلی آیا اور اس کا نام مقبول رکھا گیا، پھر شہر دھلی کا نائب زیر مقرر ھوا اور قوام الملک کا خطاب ملا، پھر ملتان کا اقطاع دار اور بعداً نائب وزیر ھوا، فیروز شاہ کے دور میں وزیر ممالک اور بادشاہ کا معتمد علیہ مقرر ھوا ـ ۷۷۰ھ میں نہایت کامیاب زندگی کے بعد داعی اجل کو لبیک اجابت کہا (رک فیروزشاھی شمس سراج ص ۳۹۵ ـ ۳۹٦، ٤۲۲)

(۳) دیکھئے ص ۱۳۷ـ۱٤۱ وغیرہ (٤) ص ۵۲۷

(۵) تاریخ فرشتہ ج ۱ ص ۱٤۸

۳۔ایک خط خان ملتان کے نام ہے، مگر خان مذکور کی شخصیت فی الحال متعین نہیں ہو سکی ہے ۔

٤۔ایک خط حسام الدین ہیبت خاں کے نام سے ہے ۔ شمس سراج نے فیروز شاہ کے عہد کے ایک امیر ہیبت خاں کا ذکر کیا ہے مگر[1] اس کا لقب حسام الدین نہیں آیا ہے ۔ اس لئے یہ خیال کہ وہ جامی کا مکتوب الیہ تھا، مشتبہ ہوجاتا ہے ۔

٥ ۔ ایک خط خواجہ ناصر الدین کافی دہلوی کے نام نسخۂ تہران[2] اور نسخۂ اسعد افندی[3] میں درج ہے ۔ محمد بن تغلق شاہ کے دور میں ایک ندیم تھا جس[4] کا ذکر فیروز شاہی[4] میں اس طرح ملتا ہے :

« ملک الندما کافی را لکھا بی شمار و زرھای بی حساب داد » ۔

فرشتہ نے اس کا پورا نام ناصر الدین لکھا ہے[5] ۔

٦ ۔ ایک خط کسی وزیر کے لئے لکھا ہے جس کا نام خواجہ جلال الدین سالار دبیر ہے ۔ یہ خط جو نسخۂ تہران[6] اور اسعد افندی[7] دونوں میں موجود ہے، سجستان سے لکھا گیا ہے ۔

۷ ۔ ایک خط جام[8] سے ایک شخص کے نام ہندوستان بھیجا گیا ہے، جو اس وقت غیر معروف ہے، مگر اپنے دور میں معروف رہا ہوگا، اس کا نام خواجہ نظام الدین دریابان ملتا ہے ۔

تفصیلات بالا سے واضح ہے کہ خواجہ معین الدین جامی نے اپنے ہندوستانی معاصرین سے برابر نامہ و پیام رکھا ہے ۔ زیر نظر مجموعے میں بعض ہندوستانی فضلا کے خطوط جامی کے نام منقول ہیں ۔ جن کی تفصیل یہ ہے :

۱ ۔ شمس الدین محمد بن حاجی دہلوی کی معین جامی سے خط و کتابت تھی، اس کا جو خط « فراید غیاثی » میں نقل ہے[9] وہ جامی کے کسی خط کے جواب میں لکھا

(۱) ص ١٥٦ ۔ ١٥٩ (۲) ص ٣١٤ (۳) ص ٢٦٥

(٤) ص ٤٦١ نیز دیکھئے ص ٤٥٤ جہاں غلط نام ناصر خانی درج ہے ۔

(٥) تاریخ فرشتہ ج ۱ ص ١٣٣ (٦) ص ٢٠٢ (۷) ص ١٨٩

(۸) نسخۂ ایا صوفیا ص ٦٦ (۹) نسخۂ تہران ص ٤٥٠ ؛ ایا صوفیا ص ۷۷

گیا ہے ۔ شمس الدین محمد کی شخصیت کا تعین نہیں ہوسکا البتہ اسی نام کے ایک ہندوستانی امیر کا ایک قطعہ موجود[1] ہے جس میں اس کے سلطان روم کے پاس جانے کا ذکر ہے ، کیا عجب یہ دونوں شخص ایک ہی ہوں ۔

۲ ــ دہلی کے ایک دوسرے شخص شمس الدین محمد بن اسان نے ابراہیم جلال ، محمد کمال اور محمود فصیح کی طرف سے خواجہ معین حاجی کو ایک خط لکھا تھا جو زیر نظر مجموعے[2] میں شامل ہے مگر ان میں سے کوئی شخصیت بھی عام طور پر معروف نہیں ہے ۔

آخر میں تین اہم خطوط کا ذکر ناگزیر ہے ۔ یہ تینوں خط سلطان شاہ رخ کی طرف سے لکھوائے گئے ہیں اور تینوں کا کاتب خواجہ کمال الدین خسرو منشی ہے ۔ پہلے خط کا عنوان یہ ہے[3] :

«نامۂ خواجه کمال الدین خسرو منشی از زبان شاهرخ بهادر به نصرة الدین ابراهیم فرمانروای جونپور در تایید رسالت خواجه شهاب الدین ابو المکارم جامی در کوتاه ساختن دست سلطان محمد شاه از بنگاله که در دست سلطان ناصر الدین محمود شاه بوده است ، مورخ نزدیک بپایان رمضان ۸۴۵» ۔

اس سلسلے میں چند امور کی وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے :

۱ ــ خواجہ کمال الدین خسرو منشی شاہ رخ کے دارالانشاء کا ملازم تھا اور وہ اس عہدے پر مدت دراز تک فائز رہا چنانچہ اس کے لکھے ہوئے متعدد خطوط[4] «فراید غیاثی» میں درج ہیں جن میں ۸۲۱ ، ۸۳۹ اور ۸۴۵ ہجری درج ہے ۔

(۱) دیکھئے بیاض موزۂ برطانیہ ورق ۴۱۵ الف و خلاصة الاشعار ورق ۳۳۷ ۔ قطعہ اس طرح شروع ہوتا ہے : بحضرت شه روم آمدم ز خطۂ هند شنیده بودم کورا بجود همتانیست بیاض موزۂ برطانیہ میں (ورق ۸۷ الف ۸۸ ب) شمس حاجی کا ایک طویل قصیدہ سلطان الاعظم خان بن خان جلال الدین خانی کی مدح میں نقل ہے ۔ تخلص اس بیت میں ہے: که کمترین همه خلق شمس حاجی را که بردر کرم حق امیدوار بود ۔ بیاض ہذا میں (ورق ۲۲۷) شمس حاجی کی دو غزلیں بھی منقول ہیں ۔

(۲) نسخۂ تہران ص ۴۸۱ (۳) نسخۂ تہران ص ۶۱۵

(۴) ایضاً ص ۶۲۳ ، ۶۵۱ ، ۶۶۱ ، ۶۱۵ وغیرہ ۔

٢ــ ابراهیم شرقی کے نام یہ خط رمضان ٨٤٥ ھجری میں لکھا گیا، حالانکہ تاریخوں میں اس کی وفات اس تاریخ سے قبل بتائی گئی ھے، مثلاً فرشتہ[1] میں ھے کہ ٨٤٤ ھجری میں فوت ھوا، اسی تاریخ میں حاجی محمد قندھاری کے حوالے سے تاریخ وفات ٨٤٠ ھجری درج ھے - بہر حال چونکہ خط کی تاریخ زیادہ قابل یقین ھے اس وجہ سے ھم کو یہ تسلیم کرنا ھے کہ ابراھیم شرقی ٨٤٥ میں ضرور زندہ تھا اور اسکی وفات کے سلسلے میں سیاسی تاریخوں کے بیان درخور توجہ نہیں -

٣ــ محمد شاہ سے مراد سید خاندان کا تیسرا بادشاہ سلطان محمد شاہ بن فرید خاں بن خضر خاں ھے جس نے ٨٣٧ ھجری سے ٨٤٩ ھجری تک[2] حکومت کی - اس کے زمانے میں سلطنت دھلی کمزور ھو چکی تھی اور اس کے بعض علاقوں پر ابراھیم شرقی اور محمود خلجی سلطان مالوہ (٨٣٤-٨٧٣) نے قبضہ کرلیا تھا -

٤ــ ابراھیم شرقی کے دور میں بنگال کے ایک بادشاہ کا نام سلطان ناصر الدین شاہ (بحذف محمود) ملتا ھے جس نے بقول فرشتہ ٨٣٠ھ سے ٨٦٢ ھجری تک حکومت کی ھے[3] - لیکن اس سلسلے میں ایک اشکال یہ ھے کہ محمد شاہ کا اثر بنگال میں کیوں کر ھوگا جب شرقی سلطان اور سلطان مالوہ دھلی تک حملہ کرسکتے تھے- ممکن ھے کہ ناصر الدین محمود فرمانروائے بنگالہ پر محمد شاہ کا اثر رھا ھو اور اسی وجہ سے شاہ رخ کے خط میں اسے «در دست محمد شاہ» لکھ دیا گیا ھے -

٥ــ ایرانی بادشاہ کا اثر و رسوخ قابل توجہ ھے کہ وہ سلطان محمد شاہ کے اثر کو ختم کرنے کے لئے اپنا سفیر ھندوستان روانہ کرتا ھے۔

دوسرے خط کا عنوان یہ ھے[4] :

«نامۂ خواجہ کمال الدین خسرو منشی از دیوان شاہ رخ بہادر
بسلطان اعظم محمد شاہ دربارۂ نقار میانۂ سلطان ناصرالدین
محمود فرمانروائے بنگالہ و سلطان ابراھیم فرمانروای جونپور و
تائید رسالت جامی در سازش دادن میان آن دو مورخ ٨٤٥»

اگرچہ ابراھیم شرقی اور ناصر الدین محمود کے مابین اختلافات و کشمکش

---

(١) تاریخ فرشتہ ج ٢ ص ٣٠٦ (٢) تاریخ فرشتہ ج ١ ص ١٦٩- ١٧١
(٣) تاریخ فرشتہ ج ١ ص ٢٩٨ (٤) نسخۂ تہران ص ٦١٧

سیاسی تاریخوں میں ذکر نہیں لیکن شاہ رخ کے اس خط سے اس کی بخوبی تائید ہوتی ہے ۔ اس خط سے شاہ رخ کے غیر معمولی اثر کا پتہ چلتا ہے۔ وہ دہلی کے بادشاہ محمد شاہ پر زور ڈالتا ہے کہ بنگال اور جون‌پور کے دو فرمانرواوں کے درمیان اختلاف ختم ہوجانا چاہئے اور اس کا قاصد خود دونوں کے مابین صلح کرانے کی غرض سے وارد ہند ہوتا ہے ۔

تیسرے خط کا عنوان[1] اس طرح ہے :

« نامۂ خونجه کمال الدین خسرو منشی از دیوان شاه رخی در تائید رسالت همیں جامی بفرمانروایان کشور ها و شهر ها از هرات تا دهلی و بنگاله » ۔

خط میں ہے کہ «ہرات سے بنگال تک جس خطے میں ہمارا قاصد شہاب الدین جامی پہنچے اور مقام کرے تو وہاں کے حاکم کو چاہئے کہ چار بھیڑیں ایک خروار آٹا، ۵۰ خروار کرنج، چار خروار جو انہیں دے اور اطمینان سے گذر جانے دے ۔ اور کابل سے بنگالہ تک جس جگہ قیام کرے وہاں کے حاکم کو چاہئے کہ دس بھیڑ، دو خروار آٹا، دو خروار کرنج اور دس خروار جو دے . . . اور تعظیم و احترام بجا لائے . . . اور سو سوار اس کی رہبری کے لئے مقرر کرے اور قاصد کے رفقا سے کسی قسم کا ٹیکس نہ لے» ۔

اس خط سے بخوبی واضح ہے کہ شاہرخ کا اثر اس زمانے کی ہندوستانی سیاست پر بہت گہرا تھا، کابل سے دہلی اور بنگالہ تک کے سارے فرمانرواؤں کو ایک خط میں اس طرح کی ہدایت بھیجنا جیسے وہ سب اس کے ماتحت ہوں، ایرانی سلطان شاہرخ میرزا کے غیر معمولی اثر و رسوخ کا پتہ دیتا ہے ۔

یہ تینوں آخری خط چند اعتبار سے قابل توجہ ہیں :

۱—«فراید غیاثی» میں تاریخی اعتبار سے یہ سب سے بعد کے خطوط ہوں گے ۔

۲—یہ مرتب «فراید غیاثی» کے عہد سے تعلق رکھتے ہیں، گویا ہم عصر شہادت کی بنا پر بہت اہم ہیں ۔

۳—اس سے ایران اور ہندوستان کے سیاسی تعلقات پر بڑی روشنی پڑتی ہے ۔

---

(۱) نسخۂ تہران ص ٦١٨

تفصیلات بالا سے بخوبی واضح ہے کہ «فراید غیاثی» کی دریافت سے ہندوستان کی سیاسی و ثقافتی تاریخ میں اہم اضافے کی گنجایش ہے۔ اس مجموعے میں ہندوستان سے متعلق اہم خطوط میں جو قیمتی مواد فراہم ہوا ہے وہ کسی اور ذریعے سے حاصل نہیں ہوسکتا ـ اگر حالات سازگار رہے تو یہ سارا مواد الگ کتابی صورت میں پیش کیا جاے گا اور اس کے مطالعے کے بعد «فراید غیاثی» کی اہمیت ہندوستان کی سیاسی و علمی تاریخ میں متعین ہوسکے گی۔

اشاریۂ «فکر و نظر»

از

جناب احتشام بن حسن، ادارۂ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

«فکرو نظر» کی چھ جلدیں اکتوبر ۱۹٦۵ء کے شمارے پر مکمل ہوجاتی ہیں۔ رسالے کا یہ اشاریہ[1] (فہرست مقالات) علمی ضرورت کی بنا پر یہاں پیش کیا جارہا ہے۔ اردو رسالوں میں نہایت قابل قدر مواد جمع ہے، مگر اشاریہ کی عدم موجودگی سے ان سے استفادہ کی صورت نہیں نکلتی۔ «فکرو نظر» کا یہ اشاریہ اسی لئے پیش کیا جارہا ہے یہ مضامین کے اعتبار سے مرتب ہے اور ایک عنوان کے تحت جو مقالے ہیں ان کی ترتیب میں حروف تہجی کا لحاظ رکھا گیا ہے۔

افتتاحیہ:
ڈاکٹر یوسف حسین خاں
جلد ۱، نمبر ۱ جنوری ۱۹٦۰ء
ص ۱، ۲

مذاہب

۱. الصابون:
مولانا سعید احمد اکبرآبادی
جلد ٤، نمبر ۳، جولائی ۱۹٦۴ء
ص ۱، ۳۷

۲. فرقہ نقطوی پر ایک طائرانہ نظر:
ڈاکٹر نذیر احمد
جلد ۱، نمبر ۳، جولائی ۱۹٦۰ء
ص ۳۲، ۵۸

۳. الامیون:
مولانا سعید احمد اکبرآبادی،
جلد ٤، نمبر ٤، اکتوبر ۱۹٦۳ء
ص ۱، ۲٦

حدیث

۱. حدیث لاتسبوا الدھر کا تاریخی پس منظر:
شبیر احمد خاں غوری،
جلد ۳، نمبر ۱، جنوری ۱۹٦۲ء
ص ۳۱، ۷۲

فقہ

۱. ایک فکر انگیز تصنیف کا تعارف:
ایک مبصر کے قلم سے
جلد ٦، نمبر ۲، اپریل ۱۹٦۵ء
ص ٦۸، ۷۹

---

(۱) اس کی تیاری میں ڈاکٹر اکمل ایوبی صاحب سے بڑی مدد ملی ہے۔ راقم ان کا شکریہ ادا کرتا ہے۔

تصوف

۱. تصوف پر ایک نظر :
پنڈت حبیب الرحمن شاستری،
جلد ۴، نمبر ۱، جنوری ۱۹۶۳ء
ص ۱۰۵، ۱۱۶

سیرت رسول

۱. معراج انسانیت (سیرت خاتم الانبیاء کی روشنی میں) :
مولانا سید علی نقی،
جلد ۱، نمبر ۳، جنوری ۱۹۶۱ء
ص ۸۸، ۹۲

فلسفه

۱. اقبال کا فلسفه خودی :
نیاز فتحپوری،
جلد ۲، نمبر ۲، اپریل ۱۹۶۲ء
ص ۱۰۱، ۱۱۱

۲. ابن تیمیه بحیثیت مفکر و مصلح :
پروفیسر محمد عمر الدین
جلد ۳، نمبر ۳، جولائی ۱۹۶۲ء
ص ۳۵، ۴۶

۳. اقبال کا انسان کامل اور اسلامی تہذیب کی روح :
ڈاکٹر غلام عمر خاں
جلد ۴، نمبر ۲، اپریل ۱۹۶۳ء
ص ۱، ۴۸

۴. اقبال کا تصور عشق :
ڈاکٹر غلام عمر خاں
جلد ۵، نمبر ۱، جنوری ۱۹۶۴ء
ص ۲۸، ۶۵

۵. اقبال کا تصور تعلیم :
ڈاکٹر غلام عمر خاں
جلد ۵، نمبر ۲، اپریل ۱۹۶۴ء
ص ۴۹، ۷۷

۶. اقبال کا انسان کامل اور اسلامی تہذیب کی روح : (قسط دوم)
ڈاکٹر غلام عمر خاں
جلد ۴، نمبر ۳، جولائی ۱۹۶۳ء
ص ۳۸، ۶۶

۷. جدید مسلک انسانیت . نہرو کے بنیادی روحانی اور اخلاقی تصورات
ڈاکٹر سید عابد حسین،
جلد ۱، نمبر ۱، جنوری ۱۹۶۰ء
ص ۳، ۴۴

۸. شیخ نظام الدین اولیاء کا متصوفانه فلسفه :
ڈاکٹر نور نبی،
جلد ۳، نمبر ۲، اپریل ۱۹۶۲ء
ص ۷۰، ۸۹

۹. مسکویه کا تصور ارتقاء :
ڈاکٹر عبدالحق :
جلد ۳، نمبر ۲، اپریل ۱۹۶۲ء
ص ۵۵، ۶۹

۱۰. وجودی تحلیل نفسی:
ڈاکٹر ظفر احمد صدیقی،
جلد ٥، نمبر ٣، جولائی ١٩٦٤ء
ص ٢٧، ٤٦

سیاسیات

۱. ارسطو کے سیاسی نظریات:
ڈاکٹر معین الظفر،
جلد ٣، نمبر ٣، جولائی ١٩٦١ء
ص ٧٢، ١٠٨

۲. فارابی کے سیاسی افکار:
شبیر احمد خاں غوری،
جلد ٤، نمبر ١، جنوری ١٩٦٣ء
ص ٧٦، ٩٤

۳. میکیاویلی کے سیاسی نظریے:
ڈاکٹر سید انوار الحق حقی
جلد ٢، نمبر ١، جنوری ١٩٦١ء
ص ١، ٣٩

معاشیات

۱. ابو یوسف کا معاشی فکر:
نجات اللہ صدیقی،
جلد ٥، نمبر ١، جنوری ١٩٦٤ء
ص ٦٦، ٩٥

۲. ہماری معاشی منصوبہ بندی:
پروفیسر محمد شبیر خاں،
جلد ١، نمبر ٤، اکتوبر ١٩٦٠ء
ص ١، ٢٩

۳. ہمارا تیسرا پنج سالہ منصوبہ:
نجات اللہ صدیقی،
جلد ٣، نمبر ١، جنوری ١٩٦٢ء
ص ١، ٣٠

سماجیات

۱. انسانیت کا عروج و زوال-١:
ڈاکٹر یوسف حسین خاں
جلد ١، نمبر ٣، جولائی ١٩٦٠ء
ص ١، ٢٣

۲. انسانیت کا عروج و زوال-٢:
ڈاکٹر یوسف حسین خاں
جلد ١، نمبر ٤، اکتوبر ١٩٦٠ء
ص ٨٦، ١١٥

۳. انسانیت کا عروج و زوال-٣:
ڈاکٹر یوسف حسین خاں
جلد ٢، نمبر ٣، جولائی ١٩٦١ء
ص ١٠٩، ١٤٤

٤. انسانیت کا عروج و زوال-٤:
ڈاکٹر یوسف حسین خاں
جلد ٥، نمبر ١، جنوری ١٩٦٤ء
ص ١، ٢٧

اخلاقیات

۱. اخلاقیات کا ارتقاء. البرٹ شوأتسر:
(مترجم) ڈاکٹر عبدالحق
جلد ٣، نمبر ٣، جولائی ١٩٦٤ء
ص ٩٦، ١٠٧

۲. اسلام میں اخلاقی فکر کی ابتدا :
پروفیسر عمر الدین
جلد ۲، نمبر ۱، جنوری ۱۹۶۱ء
ص ۵۷، ۷۴

نفسیات

۱. ادب اور نفسیات :
ظفر احمد صدیقی
جلد ۱، نمبر ۳، جولائی ۱۹۶۰ء
ص ۵۹، ۸۳

۲. آپ وسوسوں کو دور رکھ سکتے ہیں :
(مترجم) سید صدیق حسن کڑوی
جلد ۳، نمبر ۲، اپریل ۱۹۶۲ء
ص ۱۰۱، ۱۰۶

ادب

۱. ادب اور تاریخ :
اسلوب احمد انصاری
جلد ۲، نمبر ۴، اکتوبر ۱۹۶۱ء
ص ۱، ۱۴

۲. ادبی تنقید کے چند مسائل:
اسلوب احمد انصاری
جلد ۳، نمبر ۲، اپریل ۱۹۶۲ء
ص ۱، ۱۸

۳. ادب میں شخصیت :
شمس الرحمن فاروقی
جلد ۵، نمبر ۲، اپریل ۱۹۶۴ء
ص ۸۸، ۱۰۰

۴. ادب میں اخلاقی اقدار کا تصور :
طیب عثمانی ندوی
جلد ۵، نمبر ۲، اپریل ۱۹۶۴ء
ص ۱، ۱۷

۵. سماج اور شعر :
ڈاکٹر مسعود حسین
جلد ۲، نمبر ۱، جنوری ۱۹۶۱ء
ص ۴۰، ۵۶

۶. نفسیاتی افسانہ :
محمد یسین صدیقی،
جلد ۲، نمبر ۴، اکتوبر ۱۹۶۱ء
ص ۵۴، ۸۰

۷. ہندوستانی عوامی ناٹک اور بدیشیا :
ڈاکٹر محمد یاسین
جلد ۵، نمبر ۴، اکتوبر ۱۹۶۴ء
ص ۹۳، ۱۰۱

۸. ادب کی قدریں:
اسلوب احمد انصاری
جلد ۳، نمبر ۴، اکتوبر ۱۹۶۲ء
ص ۲۲، ۴۵

اُردو ادب

۱. اردو نثر کا بنیادی اسلوب :
رشید احمد صدیقی،
جلد ۱، نمبر ۱، جنوری ۱۹۶۰ء
ص ۸۷، ۱۰۴

۲. اردو شاعری کا تہذیبی پس منظر (۱۱۶۹ھ سے ۱۱۹۰ھ تک):
ڈاکٹر محمد حسن،
جلد ۱، نمبر ۲، اپریل ۱۹۶۰ء
۷٦، ۱۰٤۔

۳. اردو شاعری میں ایہام گوئی:
ڈاکٹر محمد حسن،
جلد ۲، نمبر ۳، جولائی ۱۹٦۱ء
ص ۱۳، ۱۹

٤. اُردو شاعری میں آسمان (غالب اور اقبال):
شمس الرحمٰن فاروقی:
جلد ۳، نمبر ۳، جولائی ۱۹٦۲ء
ص ۱۰۸، ۱۱۸

۵. اردو میں جدید تحقیق کا آغاز۔ سرسید اور ان کے بعض رفقا:
ڈاکٹر محمود الٰہی،
جلد ۵، نمبر۳، جولائی ۱۹٦٤ء
ص ۷۳، ۹۳

٦. اردو میں ناول نگاری کا آغاز۔ ایک نیا زاویہ نگاہ:
اقتدار عالم خاں،
جلد ٦، نمبر ۱، جنوری ۱۹٦۵ء
ص ۱۲۱، ۱۳٦

۷. بابائے اُردو (مولوی عبدالحق مرحوم):
پروفیسر رشید احمد صدیقی
جلد ۲، نمبر ٤، اکتوبر ۱۹٦۱ء
ص ۹۳، ۱۱۲

۸. تیغ تیز:
قاضی عبدالودود،
جلد ۲، نمبر ۳، جولائی ۱۹٦۱ء
ص ٤۰، ۵٤

۹. ترسم نہ رسی بہ کعبہ اے اعرابی:
پروفیسر رشید احمد صدیقی،
جلد ٤، نمبر ٤، اکتوبر ۱۹٦۳ء
ص ۵۱، ٦٦،

۱۰. تیری یاد کا عالم:
پروفیسر رشید احمد صدیقی،
جلد ۱، نمبر ۴، اکتوبر ۱۹٦۰ء
ص ۱۱٦، ۱۳۴

۱۱. پھر چھیڑا حسن نے اپنا قصہ:
پروفیسر رشید احمد صدیقی:
جلد ۳، نمبر ۳، جولائی ۱۹٦۲ء
ص ٤۷، ۷۹

۱۲. ٹیگور کا ایک خط:
بنام ڈاکٹر محمد عباس علی خاں لمعہ حیدر آبادی:
جلد ۲، نمبر ٤، اکتوبر ۱۹٦۱ء
ص ۱۱۷، ۱۱۸

۱۳. دل پھر طواف کوے ملامت کو جاے ہے:
پروفیسر رشید احمد صدیقی
جلد ٤، نمبر ۳، جولائی ۱۹٦۳ء
ص ٦۷، ۹۷

فارسی ادب

۱۵. غالب کے اشعار فارسی کا ایک مجموعہ:
قاضی عبدالودود
جلد ۱، نمبر ۲، اپریل ۱۹۶۰ء
ص ۱، ۹۰

۱۶. فارسی کی ایک قدیم فرہنگ زفان گویا:
پروفیسر سید حسن
جلد ۳، نمبر ۳، جولائی ۱۹۶۲ء
ص ۸۰، ۹۵

۱۷. مرزا عزیز کوکہ اور اس سے متعلق شعرا:
ڈاکٹر ام ہانی فخر الزماں
جلد ۲، نمبر ۱، جنوری ۱۹۶۱ء
ص ۱۱۹، ۱۲۷

۱۸. محاکمات الشعرا از میر محمد محسن «محسن»
پروفیسر عبد القادر سروری
جلد ٤ نمبر ۲، اپریل ۱۹۶۳ء
ص ٤۹، ۵۹

۱۹. مولانا حمید قلندر اور ان کے چند ہم‌عصر شعرا:
پروفیسر نذیر احمد
جلد ۶ نمبر ۲، اپریل ۱۹۶۵ء
ص ۱، ۳٤

۲۰. ہندوستان کا قدیم ترین فارسی لغت یعنی فرہنگ نامۂ قواس مولفۂ فخر الدین مبارک غزنوی
پروفیسر نذیر احمد
جلد ۶، نمبر ۳، جولائی ۱۹۶۵ء
ص ۱، ۵۵

عربی ادب

۱. آداب المتعلمین اور طوسی:
مولانا امتیاز علی خاں عرشی
جلد ۲، نمبر ۳، جولائی ۱۹۶۱ء
ص ۱، ۱۲

۲. حافظ ابراہیم
سید احتشام احمد ندوی
جلد ٤، نمبر ۲، اپریل ۱۹۶۳ء
ص ۶۵، ۷۲

ترکی ادب

۱. جدید ترکی ادب
ڈاکٹر اکمل ایوبی
جلد ۵، نمبر ۲، اپریل ۱۹۶٤ء
ص ۷۸، ۸۷

۲. عاشق پاشا کی ایک ترکی مثنوی:
ڈاکٹر اکمل ایوبی
جلد ۶، نمبر ۲، اپریل ۱۹۶۵ء
ص ۱۱۱، ۱۱۶

۳. مولانا روم کے ترکی اشعار:
ڈاکٹر اکمل ایوبی
جلد ۵، نمبر ۱، جنوری ۱۹۶٤ء
ص ۹۶، ۹۹

یونانی ادب

۱. یونانی المیہ:
اسلوب احمد انصاری
جلد ۱، نمبر ۱، جنوری ۱۹۶۰ء
ص ٤۵، ۶۳

فرانسیسی ادب

۱. بالزاک کا آرٹ :
ڈاکٹر یوسف حسین خاں
جلد ۲، نمبر ٤، اکتوبر ۱۹٦۱ء
ص ۸۱، ۹۲

ہندی ادب

۱. سید غلام نبی رسلین بلگرامی کے متفرق ہندی کبت :
زیدی جعفر رضا
جلد ٦، نمبر ۱، جنوری ۱۹٦۵ء
ص ٥٦، ۱۲۰

۲. نیرالا کی شخصیت اور شاعری :
سری نیواس لاہوٹی
جلد ٥، نمبر ۳، جولائی ۱۹٦٤ء
ص ۹٤، ۱۰۲

تلگو ادب

۱. تلگو ادب محمد قلی قطب شاہ کے عہد میں : (۱٥۸۰، ۱٦۲۰)
پروفیسر ہارون خاں شروانی
جلد ۱، نمبر ٤، اکتوبر ۱۹٦۱ء
ص ۱۱۳، ۱۱٤

اردو قواعد

۱. ماضی تمام کے تین صیغے :
سونیا چیرنی کو وا صاحبہ
جلد ٥، نمبر ۲، اپریل ۱۹٦٤ء
ص ۱۸، ٤۸

فارسی قواعد

۱. فارسی صرفی و نحوی اثرات اردو زبان پر :
پروفیسر نذیر احمد
جلد ۳، نمبر ٤، اکتوبر ۱۹٦۲ء
ص ۱، ۲۱

۲. فارسی املا کے مسائل :
پروفیسر نذیر احمد
جلد ٥، نمبر ۳، جولائی ۱۹٦٤ء
ص ٤۷، ۷۲

فن تحقیق

۱. تحقیق متن کے اصول :
ڈاکٹر صلاح الدین المنجد
(ترجمہ فضل الرحمن ندوی)
جلد ۲، نمبر ۲، اپریل ۱۹٦۱ء
ص ۸۲، ۱۰۰

لائبریری سائنس

۱. تنسیق علوم کی اجمالی تاریخ :
سید محمود حسن قیصر امروہوی
جلد ٤، نمبر ۲، اپریل ۱۹٦۳ء
ص ۷۳، ۱۰۷

۲. کتاب نمبر :
سید محمود حسن قیصر امروہوی
جلد ٦، نمبر ٤، اکتوبر ۱۹٦۵ء
ص ۲۸، ٤٦

تعارف مخطوطات مسلم یونیورسٹی علی‌گڑھ

۱. اسئله و اجوبه رشیدی:
خلیق احمد نظامی
جلد ۳، نمبر ٤، اکتوبر ۱۹٦۲ء
ص ۱۳۵، ۱٤۰

۲. حال نامه بایزید انصاری:
خلیق احمد نظامی
جلد ۱، نمبر ۱، جنوری ۱۹٦۰ء
ص ۱۲۵، ۱۲۷

۳. دیوان سراجی:
پروفیسر نذیر احمد
جلد ۳، نمبر ۱، جنوری ۱۹٦۲ء
ص ۱۰۰، ۱۰۵

٤. دیوان حافظ:
خلیق احمد نظامی
جلد ۲، نمبر ۳، جولائی ۱۹٦۱ء
ص ۱٤۷، ۱۵۲

۵. ذکر ملوک:
خلیق احمد نظامی
جلد ۲، نمبر ۱، جنوری ۱۹٦۱ء
ص ۱۳۱، ۱۳٤

٦. ذکر خواتین:
ڈاکٹر محمد شمعون اسرائیلی
جلد ۳، نمبر ۲، اپریل ۱۹٦۲ء
ص ۳۳، ٥٤

۷. سرور الصدور و نور البدور:
خلیق احمد نظامی
جلد ۳، نمبر ۳، جولائی ۱۹٦۲ء
ص ۱۲٦، ۱۳۰

۸. طبقات اکبری:
خلیق احمد نظامی
جلد ۱، نمبر ۱، اپریل ۱۹٦۰ء
ص ۱۳۱، ۱۳۳

۹. کتاب خانۀ حبیب گنج:
ڈاکٹر نذیر احمد
جلد ۲، نمبر ۱، جنوری ۱۹٦٤ء
ص ۹۳، ۱۱۸

۱۰. منح المعانی:
خلیق احمد نظامی
جلد ۴، نمبر ۱، جنوری ۱۹٦۳ء
ص ۱۲۲، ۱۲٦

۱۱. مونس الاحرار مولفه احمد بن محمد کلاتی اصفهانی:
پروفیسر نذیر احمد
جلد ۲، نمبر ٤، اکتوبر ۱۹٦۱ء
ص ۱۵، ٥۳

۱۲. مکتوبات شاه محب الله الہ‌آبادی:
خلیق احمد نظامی
جلد ۲، نمبر ۲، اپریل ۱۹٦۱ء
ص ۱۱۲، ۱۱۵

۱۳. نفائس المآثر:
خلیق احمد نظامی
جلد ۱، نمبر ٤، اکتوبر ۱۹٦۰ء
ص ۱۳۹، ۱٤۲

٩. سائنٹیفک سوسائٹی میں سرسید کی
پہلی تقریر:
مشتاق حسین
جلد ۳، نمبر ٤، اکتوبر ١٩٦٢ء
ص ١٢٨، ١٣٤

١٠. سرسید کا مغربی تعلیم کا تصور اور اس
کا نفاذ علی گڑھ میں:
پروفیسر رشید احمد صدیقی
جلد ٦، نمبر ٢، اپریل ١٩٦٥ء
ص ٣٥، ٦٧

١١. سرسید کا مغربی تعلیم کا تصور اور اس
کا نفاذ علی گڑھ میں:
پروفیسر رشید احمد صدیقی
جلد ٦، نمبر ٣، جولائی ١٩٦٥ء ٢
ص ٥٦، ٨٥

١٢. سرسید کا مغربی تعلیم کا تصور اور اس
کا نفاذ علی گڑھ میں:
پروفیسر رشید احمد صدیقی
جلد ٦، نمبر ٤، اکتوبر ١٩٦٥ء ٣
ص ١، ٢٧

١٣. سوانح سرسید کا ایک قدیم مآخذ:
ڈاکٹر محمود الہی
جلد ٦، نمبر ١، جنوری ١٩٦٥ء
ص ٤٩، ٥٥ .٤

١٤. علامات قرأت کے بارے میں سرسید
کے خیالات:
سرسید احمد خاں (وغیرہ از اخبار
سائنٹیفک سوسائٹی)
جلد ١، نمبر ٣، جولائی ٩٦٠
ص ٩٠، ١٠٠

١٥. مکاتیب سرسید:
ڈاکٹر مختار الدین احمد
جلد ١، نمبر ٢، اپریل ٩٦٠
ص ١٠٥، ١٣٠

١٦. مکاتیب سرسید:
نور الرحمن
جلد ٥، نمبر ٣، جولائی ٩٦٤،
ص ١٠٣، ١٠٧

١٧. مکتوب سرسید:
ڈاکٹر مختار الدین احمد
جلد ٣، نمبر ١، جنوری ٩٦٢،
ص ٩٨، ٩٩

١٨. مکاتیب سرسید:
اکبر علی خاں
جلد ٢، نمبر ٣، جولائی ٩٦١،
ص ١٤٥، ١٤٦

١٩. مکاتیب سرسید:
ڈاکٹر مختار الدین احمد
جلد ١، نمبر ٤، اکتوبر ١٩٦٠ء
ص ١٣٥، ١٣٨

٢٠. سائنٹفک سوسائٹی سے متعلق غیر
مطبوعہ خطوط:
ڈاکٹر یوسف حسین خاں
جلد ٤، نمبر ٢، اپریل ٩٦٣
ص ١، ٥٠

۲۱. جلد ٤، نمبر ۳، جولائی ۱۹٦۳ء
ص ۵۱، ۱۰۰

۲۲. جلد ٤، نمبر ٤، اکتوبر ۱۹٦۳ء
ص ۱۰۱، ۱٤۰

۲۳. جلد ۵، نمبر ۱، جنوری ۱۹٦٤ء
ص ۱٤۱، ۱۹۲

۲٤. ایم ۔ اے ۔ او ۔ کالج سے متعلق غیر مطبوعہ خطوط
ڈاکٹر یوسف حسین خاں
جلد ۵، نمبر ۲، اپریل ۱۹٦٤ء
ص ۱۹۳، ۲۵۰

۲۵. جلد ۵، نمبر ۳، جولائی ۱۹٦٤ء
ص ۲۵۱، ۳۰۰

۲٦. جلد ۵، نمبر ٤، اکتوبر ۱۹٦٤ء
ص ۳۰۱، ۳۵۰

۲. جلد ٦، نمبر ۱، جنوری ۱۹٦۵ء
ص ۳۵۱، ٤۰٦

تاریخ قدیم

عہد عتیق کی تاریخ اور اس کے مصادر،
۱ سید محمود حسن قیصر امروہوی:
جلد ۳، نمبر ۳، جولائی ۱۹٦۲ء
ص ۱، ۳٤

تاریخ ہند

اردو زبان میں علوم اسلامی:
۲. پروفیسر نذیر احمد
جلد ٤، نمبر ٤، اکتوبر ۱۹٦۳ء
ص ٦۷، ۸۹

حضرت امیر خسرو دہلوی افکار و شخصیت:
پروفیسر خلیق احمد نظامی
جلد ۵، نمبر ۵، اکتوبر ۱۹٦٤ء
ص ۱، ۲٦

۳. سلاطین گجرات کی ایک نادر تاریخ:
ڈاکٹر نذیر احمد:
جلد ۱، نمبر ٤، اکتوبر ۱۹٦۰ء
ص ۷۲، ۸۵

٤. سترھویں صدی کے ایک فرانسیسی سیاح کے تاثرات:
خلیق احمد نظامی
جلد ۱، نمبر ۲، اپریل ۱۹٦۰ء
ص ٤٤، ۷۵

۵. محمود شاہ تغلق کے ایک فرمان کی بابت آزاد بلگرامی کی شہادت:
ڈاکٹر نذیر احمد
جلد ۱، نمبر ۳، جولائی ۱۹٦۰ء
ص ۸٤، ۸۹

٦. «ہندوستان» قزوینی کے بیانات کی روشنی میں:
سید محمود حسن قیصر امروہوی
جلد ٦، نمبر ۱، جنوری ۱۹٦۵ء
ص ۱، ٤۸

۷. فراید غیاثی اور ہندوستان:
پروفیسر نذیر احمد
جلد ٦، نمبر ٤، اکتوبر ۱۹٦۵ء
ص ۸۷، ۱۱۳

۸. رجب علی بیگ کی مترجم تالیفین:
ڈاکٹر سید نیر مسعود رضوی
جلد ٦، نمبر ٤، اکتوبر ۱۹٦۵ء
ص ٤۷، ۸٦

بن تغلق کے دور میں دارالخلافہ کی تبدیلی[1] کے موقع پر حمید بھی اور دوسرے فضلا کی طرح دولت آباد گئے۔ مولانا برہان الدین غریب بھی انہیں نواردین میں تھے۔ اس کا بھی امکان ہے کہ حمید مولانا ہی کی معیت میں دولت آباد پہنچے ہوں۔ بہرحال دولت آباد کے قیام میں مولانا برہان الدین کے دامن دولت سے وابستہ ہوگئے اور ان کے ملفوظات لکھنے لگے اور بیس مجلسیں تمام کیں۔ کہا جاتا ہے کہ مولانا برہان الدین کی وفات کی وجہ سے یہ کام نا مکمل رہ گیا۔

مولانا حمید قلندر چند دنوں کے قیام کے بعد دہلی واپس آگئے لیکن دولت آباد سے ان کو بڑا قلبی لگاو رہا چنانچہ ان کے اشعار میں اکثر وہاں کی یاد ملتی ہے۔

دولت آباد سے واپسی پر آپ نے حضرت نصیر الدین محمود اودھی چراغ دہلی کے دامن میں پناہ لی۔ غالباً وہ ۷۵٤ میں شیخ کی خدمت میں باریاب ہوئے اور ۷۵۵ سے شیخ مذکور کے ملفوظات ترتیب دینے لگے۔ یہ کام تقریباً ایک سال کی مدت میں پایۂ تکمیل کو پہنچا۔ مولانا برہان الدین کے ناتمام ملفوظات ہی مولانا نصیر الدین چراغ دہلی کے ملفوظات کے جمع کرانے کے محرک ہوئے۔

«خیرالمجالس» کے مطالعے سے حمید قلندر کی فضیلت کا اندازہ ہوتا ہے۔ قرآن و حدیث پر ان کی نظر گہری تھی۔ فارسی زبان پر استادانہ قدرت رکھتے تھے۔ «خیرالمجالس» کے جو حصے ان کے اپنے قلم کی تراوش کا نتیجہ ہیں ان سے صاف واضح ہوتا ہے کہ وہ نثر مسجع لکھنے کا بڑا سلیقہ رکھتے تھے۔ وہ قادر الکلام شاعر تھے اور کہیں کہیں اپنے کو حمید قلندر شاعر کے فقرے سے یاد کرتے ہیں۔ صاحب دیوان تھے۔ مگر صاحب «اخبارالاخیار» ان کے اشعار میں شعریت کی کمی محسوس کرتے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

«شعر او نہ ازان قبیل است کہ اورا توان بوی یاد کرد»

اب دیوان ضایع ہوچکا ہے۔ «خیرالمجالس» میں دو مختصر مذہبی نظمیں، دو رباعیاں، چار متفرق ابیات اور ایک عربی قطعہ درج ہے۔ دو شعر فرہنگ جہانگیری میں نقل ہیں۔

ان کے شعری کلام کا قابل توجہ نمونہ برٹش میوزیم کی بیاض میں منقول ہے

([1]) ۷۲۷ ہجری میں یہ واقعہ ہوا تھا۔

«حدائق العشاق» اور «دستور عشاق» میں بہت سی باتیں مشترک ہیں مثلاً خیال کی کھینچی ہوئی حسن کی تصویر دیکھ کر دل کا حسن پر عاشق ہوجانا[1] وغیرہ۔

ملا وجہی کا ترجمہ بھی رنگین اور مقفیٰ نثر میں ہے۔ یہ ترجمہ چونکہ دکن میں ہوا اس لیے موجودہ اردو زبان میں پہلا رمزیہ پیش کرنے کا فخر سرور کو حاصل ہے۔

اُردو کے مشہور ناول نگار عزیز احمد «سب رس» کے بارے میں لکھتے ہیں:

«اردو کے اس پہلے اور آخری مثالیہ «سب رس» پر اردو ناول کا مثالی دور ختم ہوجاتا ہے»[2]

لیکن «سب رس» کے قریب سوا دو سو برس بعد کی «گل زار سرور» بھی اسی سلسلے کی کڑی ہے اور اس کی موجودگی میں «سب رس» کو اردو کا پہلا مثالیہ تو کہا جا سکتا ہے مگر آخری نہیں۔

«گل زار سرور» پر مرزا غالب نے تقریظ لکھی جو مرزا کی شوخی تحریر کا نمونہ ہے۔ اس کے اقتباسات ختم کلام کے طور پر پیش کیے جاتے ہیں:

«یہ جو حدایق العشاق» کا فارسی زبان سے عبارت اردو میں نگارش پایا ہے، ارم کا زمین دنیا سے اُٹھ کر بہارستان قدس کا ایک باغ بن جانا ہے۔ وہاں حضرت رضوان ارم کے نخل بند و آبیار ہوئے، یہاں مرزا رجب علی بیگ صاحب سرور «حدائق العشاق» کے صحیفہ نگار ہوئے۔ . . مجھکو دعویٰ تھا کہ انداز بیان اور شوخی تقریر میں «فسانہ عجائب» بےنظیر ہے۔ جس نے میرے دعوے کو اور «فسانہ عجائب» کی یکتائی کو مٹایا وہ یہ تحریر ہے۔ کیا ہوا اگر ایک نقش دوسرے کا ثانی ہے، یہ تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ نقاش لاثانی ہے۔ مانی نقاش بے معنی صورتیں بنا کر پیمبری کا دعوی کرے، کیا عقل کی کمی ہے۔ یہ بندۂ خدا معنی کی تصویریں کھینچ کر دعویٰ خدائی نہ کرے، کس حوصلے کا آدمی ہے!! . . انشاء اللہ تعالیٰ یہ نقش صفحہ روزگار پر یادگار رہے گا، مصنف کا شہرہ رنگین بیانی میں . . . تا روز شمار رہے گا»۔

---

(۱) دستور عشاق ص ۱۴۱

(۲) «ترقی پسند ادب» عزیز احمد، ادارۂ اشاعت اردو حیدرآباد ۱۹۴۵ء ص ۲۶۶۔

سینه مالا مال دردست ای دریغا مرهمی — دل ز تنهائی بجان آمد خدا را همدمی
چشم آسائش که دارد از سپهر تیزرو — ساقیا جامی بمن ده تابیاسایم دمی
آدمی در عالم خاکی نمی آید بدست — عالم دیگر بباید ساخت و ز نو آدمی

* * *

بیا که رونق این کارخانه کم نشود — بزهد هم چو توئی یا بفسق هم چومنی
ازین سموم که برطرف بوستان بگذشت — عجب که بوی گلی هست رنگ نسترنی
بصبر کوش تو ایدل که حق رها نکند — چنین عزیز نگینی بدست اهرمنی

* * *

لاله ساغر گیر و نرگس مست بر ما نام فسق — داوری دارم بسی یارب کرا داور کنم
عهد و پیمان فلک را نیست چندان اعتبار — عهد با پیمانه بستم شرط با ساغر کنم

ان اشعار میں اگر چہ بظاہر صرف حافظ کی شخصیت جلوہ‌گر ہے مگر یہ کون کہہ سکتا ہے کہ ان میں ان کے دور کے کرب و بیچینی کا صحیح نقشہ پیش نہیں کیا گیا ہے یا اس دور کے دیگر افراد کے جذبات کی ترجمانی نہیں کی گئی ہے ۔ وہ روایت جو سعدی سے حافظ کو ملی تھی اس کی حافظ نے اپنے خون جگر سے آبیاری کی اور اس کو اس انداز سے پیش کیا کہ ایسا معلوم ہونے لگا کہ یہ انداز حافظ کا اپنا ایجاد کردہ ہے ۔ ان مباحث کے بعد ہم بہ آسانی یہ کہہ سکتے ہیں کہ حافظ نے فارسی شاعری کی ایک ایک روایت کو اپنی شاعری میں جذب کرلیا ۔ صرف یہی نہیں بلکہ اس کو اپنی انفرادیت سے اس طرح چمکایا کہ وہ ان کی اپنی ایجاد ہوکر رہ گئی ۔ ان کے نغمے اگرچہ حال کے نغمے ہیں مگر وہ ماضی سے ناآشنا نہیں کہے جاسکتے انہوں نے ماضی و حال کو تطبیق دی اور ماضی کو حال کے پردہ پر جلوہ‌گر کردیا ۔ اسی وجہ سے ان کے اشعار بہت ہی جاذب نظر ہوگئے اور ان کا کلام محاسن صوری و معنوی دونوں کا اعلی نمونہ بن گیا ۔ اس حیثیت سے پوری فارسی شاعری میں ان کا کوئی حریف و مدمقابل نظر نہیں آتا ۔

حافظ کے دور کی ایک اور قابل ذکر روایت تصوف ہے ۔ اس دور کے تمام کے تمام شعراء شعوری طور پر کوشش کرتے ہیں کہ اپنے اشعار میں تصوف کی بولی بولیں